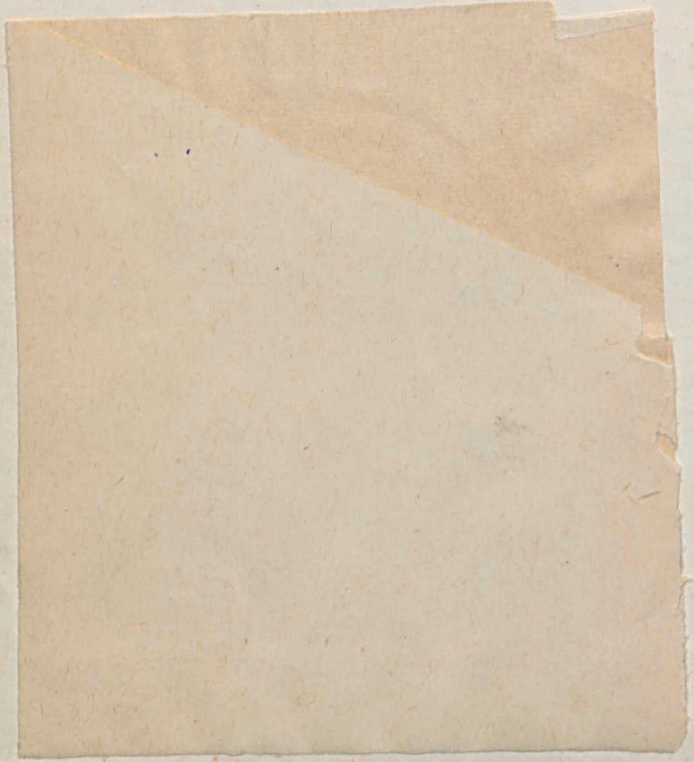
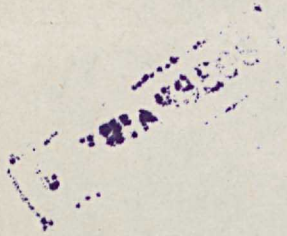




№ 33
559
801-89
7223-х
М 76/641

ИЗДАНІЕ О. Н. ПОПОВОЙ.

Рисъ-Дэвидсъ.

БУДДИЗМЪ.

ПЕРЕВОДЪ ПОДЪ РЕДАКЦІЕЙ

профессора С. Ф. Ольденбурга.

Книжный магазинъ и контора изданій О. Н. Поповой.
Спб. Невскій, 54.
1899.

Книгоиздательство и книжный магазинъ
О. Н. ПОПОВОЙ.

С.-Петербургъ, Невскій, 54.

Изданія О. Н. Поповой:

ОБРАЗОВАТЕЛЬНАЯ БИБЛІОТЕКА.

Изданіе выходитъ серіями, по одной въ годъ, заключающими каждая 10 книжекъ отъ 7 до 12 печатныхъ листовъ небольшого формата плотной печати.

Задача Образоват. Библіотеки — дать рядъ общедоступно составленныхъ книгъ по всѣмъ отраслямъ научнаго знанія. Естествознаніе во всемъ его объемѣ, философія и ея исторія, психологія, этика и эстетика, исторія культуры и соціологія, политическая экономія и правовѣденіе, исторія литературы и искусства—всѣ эти отрасли будутъ представлены въ „Образов. Библіотекѣ".

Серія 1898 года.

Вышли изъ печати:

ПАРВУСЪ. Міровой рынокъ и сельскохозяйственный кризисъ. (Der Weltmarkt und die Agrarkrisis). Переводъ съ нѣмецкаго Л. Я. Ц. 40 к.

ЧЕМБЕРСЪ. Солнечная система. Переводъ съ англійск. В. Щигловой. Съ 78 рис. Ц. 40 к.

ЛАНГЛУА и СЕНЬОБОСЪ. Введеніе въ изученіе исторіи. Переводъ съ французскаго А. Серебряковой. Спб. 99. Ц. 1 р.

БОЛИНЪ. Спиноза. Біографическій и культурно-историческій очеркъ, съ портретомъ Спинозы. Перев. съ англ. З. Журавской и Д. Страндена, подъ ред. П. Струве. Спб. 99. Ц. 60 к.

ГИГГСЪ. Физіократы. Французскіе экономисты XVIII вѣка. Перев. съ англ. О. Н. Гофманъ подъ ред. П. Струве. Спб. 99. Ц. 50 к.

Выйдутъ, между прочимъ, слѣдующія сочиненія: **Гумпловичъ.** Основанія соціологіи. Перев. съ нѣм. подъ ред. привдоц. В. М. Гессена. **Мильталеръ.** Что такое красота. Введеніе въ эстетику. Перев. З. А. Венгеровой и др.

2-я серія составитъ **около 100 печатныхъ листовъ (до 1.600 страницъ).**

Цѣна по подпискѣ 4 р., съ перес. 5 р.

Серія 1897 года.

№ 1 и 2. **Э. КЛОДДЪ. Картина міра. Дѣтство человѣчества. Піонеры эволюціи XIX в.** 488 стр. съ 93 рис. Ц. 1 р.

№ 3. **Д. ЧЕМБЕРСЪ. Повѣсть о звѣздахъ.** 20 рис. и 2 карт. всего звѣзднаго неба. 132 стр. Ц. 40 к. Учен. Комитет. М. Нар. П осв. рекомендована для ученич. библіотекъ (старш. и средн. возр.) средн. учебн. заведеній, мужскихъ и женскихъ, и для безплатн. народн. библіотекъ и читаленъ.

№ 4 и 5. **Н. КАРЫШЕВЪ. Трудъ, его роль и условія приложенія въ производствѣ.** 600 стр. Ц. 1 р. 20 к.

№ 6 и 7. **А. ЛАМПА. Силы природы и естественные законы.** Съ портретами: Ньютона, Галилея, Кавендиша, Фарадея, Гельмгольца, Лапласа, Канта, Тиндаля, Джоуля, Бунзена, Максвелля, Кельвина, Сименса, Герца и Рентгена. Двѣ части. Ц. по 50 к. за часть.

Учен. К. М. П. Пр. признана заслуживающей **особой рекомендаціи** для фундам. и ученич. старш. возр., библ. мужск. гимназій и реальн. училищъ, для фундам. библ. женск. гимн. и учит. институтовъ и семинарій, а также для народн. библ. и читаленъ.

№ 8 и 9. **СѢЧЕНОВЪ, И. Физіологическіе очерки.** Съ 116 рис. Ц. за 2 части 1 р. 50 к.

№ 10. **КРОПОТКИНЪ. Философія Канта и ея значеніе въ исторіи развитія мысли.** 120 стр., съ портретомъ Канта. Ц. 40 к.

Цѣна 1-ой серіи 4 р., съ перес. 5 р. При розничной продажѣ учащимся 20% уступки.

Изданіе О. Н. Поповой.

Образовательная библіотека.
Серія 2-ая (1898 г.) № 8.

М 76/641
На отвѣт
стр 1-122

Рисъ-Дэвидсъ

БУДДИЗМЪ.

Переводъ съ англійскаго *О. П. Семеновой*

подъ редакціей

профессора С. Ф. Ольденбурга.

РУМЯНЦЕВСКІЙ МУЗЕЙ
ПУБЛИЧ. БИБЛІОТ.

Цѣна 40 коп.

Книжный магазинъ и контора изданій О. Н. Поповой
Спб. Невскій, 54.
1899.

Дозволено цензурою. С.-Петербургъ, 27 Апрѣля 1899 г.

41840-0

2007334104

Текстъ печатанъ въ типографіи Скороходова, Надеждинская ул. 43.
Обложка и титулъ печатаны въ тип. **Исидора Гольдберга**, Екатерин. кан., 94.

КНИГА ИМЕЕТ:

Листов печатных	Выпуск	В перепл. един. соеднн. №№ вып.	Таблиц	Карт	Иллюстр.	Служеби. №№	№№ списка и порядковый	1952 г.
8						С	576 / 1202	8

16/1—100000

ПРЕДИСЛОВІЕ.

Книга проф. Т. В. Рисъ-Дэвидса представляетъ собою шесть чтеній, произнесенныхъ имъ зимою 1894—1895 г. въ разныхъ городахъ Америки по приглашенію „Американскаго Комитета чтеній по исторіи религій“, и напечатана въ Нью-Іоркѣ въ 1896 году. Имя проф. Рисъ-Дэвидса, одного изъ лучшихъ знатоковъ буддизма и автора многихъ книгъ, посвященныхъ изученію этой религіи, являлось гарантіей достоинства его „чтеній“; и, дѣйствительно, чтенія эти даютъ прекрасный очеркъ буддизма, ученіе котораго изложено въ палійскомъ канонѣ; очеркъ этотъ имѣетъ еще громадное преимущество краткости, весьма существенной для общедоступности изложенія какого бы то ни было предмета.

Считая книгу проф. Т. В. Рисъ-Дэвидса прекраснымъ руководствомъ для ознакомленія съ буддизмомъ палійскаго канона, т. е. съ вѣрованіями весьма широкаго круга буддистовъ, мы не можемъ согласиться съ мнѣніемъ автора, что этотъ буддизмъ и есть именно первоначальный и что палійскій каноиъ—представитель древнѣйшаго буддійскаго канона. Вопросъ о древнѣйшемъ буддизмѣ и о фазисахъ его развитія не можетъ быть пока рѣшенъ вслѣдствіе массы еще не изданныхъ матеріаловъ, на изданіе которыхъ потребуются десятилѣтія. Чтобы выяснить нашу точку зрѣнія по отношенію ко взгляду проф. Т. В. Рисъ-Дэвидса на буддизмъ, мы позволимъ себѣ привести здѣсь сказанное нами въ другомъ мѣстѣ по поводу сочиненія другого изслѣдователя буддизма.

Проф. Т. В. Рисъ-Дэвидсъ среди изслѣдователей буддизма принадлежитъ къ тѣмъ, которые считаютъ палійскій каноиъ

представителемъ первоначальнаго ученія Будды. Онъ приравниваетъ памятники этого канона и ихъ значеніе для исторіи буддизма къ значенію каноническихъ евангелій для исторіи христіанства. Задача его такимъ образомъ ясна—изложить біографію вѣроучителя такъ, какъ ее отражаетъ канонъ, изъ того же канона извлечь сущность ученія, а затѣмъ и картину буддійской общины—этимъ исчерпывается содержаніе первоначальнаго буддизма. Эта ясность и опредѣленность, имѣющія безспорно большія преимущества, имѣютъ безусловно и свои недостатки.

Прежде всего мы видимъ, что, по признанію самихъ защитниковъ древности палійскаго канона, не все въ этомъ канонѣ можетъ быть признано одинаково древнимъ; а для различенія древняго отъ болѣе новаго у насъ нѣтъ никакого надежнаго критерія. При такихъ условіяхъ приходится составить себѣ апріорное представленіе о томъ, что собственно долженъ былъ представлять изъ себя первоначальный буддизмъ, и примѣнительно къ этому и опредѣлять относительную древность той или другой части палійскаго канона. Если бы буддизмъ явился новымъ ученіемъ, сильно отличнымъ отъ предшествовавшихъ ему вѣроученій, то, по аналогіи, можно было бы еще составить себѣ довольно вѣроятное понятіе о томъ, чѣмъ былъ первоначальный буддизмъ. Но,—приходится въ томъ все болѣе и болѣе убѣждаться,—буддизмъ былъ весьма мало самостоятеленъ, и потому въ высшей степени трудно знать, что именно было взято сначала, а что прибавлено потомъ.

Начиная съ внѣшняго, мы видимъ, что въ правилахъ для членовъ общины многое было очевидно взято изъ правилъ и обычаевъ, существовавшихъ ранѣе отшельническихъ общежитій; догматы тоже стоятъ въ сильной зависимости отъ разныхъ ученій того времени; представленіе о буддѣ, о многихъ буддахъ, легенды объ этихъ буддахъ, все это находитъ себѣ болѣе древнія параллели въ брахманскихъ источникахъ. Что же изъ всего этого заимствовано сначала и что потомъ? Очевидно, что въ буддизмѣ были разныя теченія и что, сейчасъ же послѣ смерти объединявшаго всѣхъ учителя, должны были начаться разногласія; и дѣйствительно: даже преданіе сохранило намъ слѣды этихъ разногласій въ сказаніяхъ о соборахъ,

расколѣ и толкахъ. Самые важные для вѣрующаго буддиста вопросы, какъ, напримѣръ, вопросъ о душѣ, о томъ, есть ли она, или ея нѣтъ, рѣшались разно. Буддизмъ, вышедшій изъ среды философствующаго брахманскаго отшельничества, привыкъ съ самаго начала къ свободѣ изслѣдованія —широкая терпимость индійской религіозной жизни поддерживала въ этомъ отношеніи молодую церковь, и только уже гораздо позже она стала болѣе нетерпимой, когда раціоналисты и мистики, хинаянисты и махаянисты ополчились другъ на друга.

Внимательное чтеніе различныхъ памятниковъ буддизма приводитъ, какъ намъ кажется, къ несомнѣнному выводу, что въ немъ съ самаго же начала существовали разныя направленія, которыя потомъ только развились въ строго опредѣленные толки; говорить поэтому о какой-то опредѣленной формѣ первоначальнаго буддизма нельзя, потому что это значило бы говорить о совокупности того, чему училъ самъ учитель, а объ этомъ ученіи мы знаемъ теперь лишь по отголоскамъ въ словахъ его учениковъ, да и то записанныхъ, вѣроятно, столѣтія послѣ смерти Будды.

При переводѣ сдѣланы нѣкоторыя небольшія сокращенія, главнымъ образомъ тамъ, гдѣ оригиналъ заключалъ въ себѣ какія-нибудь слишкомъ спеціальныя мѣста, кромѣ того, не приведено никакихъ ссылокъ, такъ какъ онѣ для большинства читателей представили бы мало интереса, а также потому, что въ приложеніи къ предисловію данъ списокъ нѣсколькихъ лучшихъ или наиболѣе доступныхъ сочиненій по буддизму. Переводы съ восточныхъ текстовъ даны не по переводу проф. Т. В. Рисъ-Дэвидса, а переведены нами съ подлинниковъ. Переводъ сдѣланъ съ согласія автора, которому мы и позволяемъ себѣ выразить признательность за это любезное разрѣшеніе.

СПИСОКЪ

сочиненій по буддизму и переводовъ буддійскихъ текстовъ.

Печатаемый здѣсь списокъ не имѣетъ совершенно въ виду библіографическую полноту: его задача—указать на нѣсколько лучшихъ или наиболѣе доступныхъ сочиненій о буддизмѣ и переводовъ буддійскихъ памятниковъ, чтобы дать читателю возможность, если онъ того пожелаетъ, ознакомиться съ частными вопросами буддійской догматики, литературы и исторіи общины.

1. Rhys Davids, T. W. Lectures on the origin and growth of religion as illustrated by the history of Indian Buddhism. London. 1897. 2-е изданіе.

Книга эта принадлежитъ къ серіи извѣстныхъ публичныхъ лекцій по исторіи религій, такъ называемой Hibbert Lectures и даетъ весьма полный обзоръ буддизма, главнымъ образомъ того, который представленъ палійскимъ канономъ.

2. Oldenberg, H. Buddha. Sein Leben, seine Lehre, seine Gemeinde. Berlin. 1897. 3-е изданіе.

Русскаго перевода, сдѣланнаго со второго изданія, мы, къ сожалѣнію, не можемъ особенно рекомендовать (см. нашу рецензію въ журн. Мин. Нар. Просв. Ноябрь 1898). Прекрасный французскій переводъ сдѣланъ со второго изданія г. А. Фушэ (A. Foucher). Книга Ольденберга составлена на основаніи данныхъ палійскаго канона, который авторомъ принимается, какъ представитель первоначальнаго буддизма. Написана она увлекательно и общедоступно. Ее безусловно долженъ прочесть всякій интересующійся буддизмомъ.

3. Sir Monier Monier-Williams. Buddhism in its connexion with Brahmanism and Hinduism. 2 Ed. London. 1890.

Очень обстоятельный и подробный обзоръ буддизма; на ряду съ этой книгой слѣдуетъ ознакомиться и съ другою книгою того же автора, сообщающей много свѣдѣній о другихъ религіяхъ Индіи.

4. Sir Monier Monier-Williams. Brahmanism and Hinduism or religious thought and life in India. 4 Ed. London. 1891.

5. H. Kern Der Buddhismus und seine Geschichte in Indien. Uebersetzung von H. Jacobi. 2 voll. Leipzig. 1882—1884.

6. H. Kern. Manual of Indian Buddhism. Strassburg. 1896.

Оба сочиненія замѣчательны тѣмъ, что отводятъ широкое мѣсто и не палійскимъ памятникамъ буддизма.

7. Минаевъ, И. П. Буддизмъ, т. I., в. 1. С.-Петербургъ. 1887.

Сочиненіе это, за смертью автора оставшееся неоконченнымъ, представляетъ въ вышедшей своей части превосходный критическій разборъ источниковъ буддизма. Для того, чтобы съ пользою прочесть эту превосходную книгу, надо имѣть нѣкоторое предварительное знакомство съ буддизмомъ.

8. А. Бартъ. Религіи Индіи. Переводъ подъ редакціей и съ предисловіемъ кн. С. Трубецкого. М. 1897.

Оригиналъ этого прекраснаго сочиненія кое въ чемъ, послѣ многихъ новыхъ работъ и изслѣдованій, нѣсколько устарѣлъ, но, несмотря на это, работа А. Барта всегда прочтется съ пользою. Переводъ сдѣланъ чрезвычайно тщательно.

9. Bühler, G. Die Indische Sekte der Jaina Wien. 1887.

Превосходный сжатый очеркъ вѣрованій секты, чрезвычайно близкой буддизму.

10. Позднѣевъ, А. М. Очеркъ быта буддійскихъ монастырей и буддійскаго духовенства въ Монголіи въ связи съ отношеніями сего послѣдняго къ народу. Спб. 1887.

11. Waddell, L. A. The Buddhism of Thibet or Lamaism. London. 1895.

Два подробныхъ и чрезвычайно тщательно составленныхъ очерка ламаизма.

Переводы.

12. Warren, H. C. Buddhism in Translations. Cambridge Mass. 1896.

Превосходный сборникъ переводовъ съ палійскаго, дающихъ чрезвычайно полное понятіе о буддизмѣ палійскаго канона.

Въ серіи Sacred Books of the East (Oxford) слѣдующіе тома посвящены буддизму.

13. X. Dhammapada. Translated by Max Müller. Sutta-Nipata Translated by V. Fausböll. 1881.

14. XI. Buddhist Suttas. Translated by T. W. Rhys Davids. 1881.

15. XIII, XVII, XX. Vinaya Texts Translated by T. W. Rhys Davids and Hermann Oldenberg. 1881, 1882, 1885.

16. XXI. The Saddharmapundarika or the Lotus of the True Law. Translated by H. Kern. 1884.

17. XXXV, XXXVI. The Questions of King Milinda. Translated by T. W. Rhys Davids. 1890—1894.

18. XLIX. Buddhist Mahâyâna Texts. Translated by E. B. Cowell F. Max Müller, J. Takakusu. 1894.

Всѣ эти переводы отличаются крупными достоинствами и снабжены обильными примѣчаніями и обстоятельными введеніями.

19. K. F. Neumann. Die Reden Gotamo Buddha's aus der mittleren Sammlung Majjhimanikayo des Pali—Kanons. Leipzig (начато въ 1886 г., изданіе продолжается).

Очень хорошій переводъ.

20. The Jataka of stories or the Buddha's former Births. Translated from the Pali by various hands under the editorship of professor E. B. Cowell. Cambridge. 1895—1897.

Вышло пока три тома этого интереснаго собранія живой старины. См. по поводу этого изданія статью «Первый полный переводъ палійскаго сборника джатакъ». Журн. Мин. Нар. Просв. 1895, № 11.

21. Минаевъ, И. П. Нѣсколько разсказовъ изъ перерожденій Будды. Журналъ Мин. Нар. Просв. 1871. № 11.

22. Его-же. Нѣсколько словъ о буддійскихъ жатакахъ. Тамъ-же; 1872. № 6.

23. Его-же. Индѣйскія сказки. Тамъ-же. 1874, № 11; 1876, №№ 2, 4, 5 (пересказы джатакъ).

24. Герасимовъ, Н. И. Путь къ истинѣ (Dhammapada). Москва. 1898.

25. Его-же. Сутта Нипата, сборникъ бесѣдъ и поученій. Буддійская каноническая книга, переведенная съ пали на англійскій языкъ Др. Фаусбёллемъ. Русскій переводъ. Москва. 1899.

Сергѣй Ольденбургъ.

ЧТЕНІЕ ПЕРВОЕ.

Религіозныя теоріи въ Индіи до буддизма.

Часто приходится слышать мнѣніе, что нѣтъ ни народа, ни племени безъ религіи. Но что разумѣютъ подъ словомъ „религія“? Намъ извѣстно, что слова этого нѣтъ въ языкахъ неродственныхъ нашимъ, да и происхожденіе его не выяснено. Цицеронъ въ одномъ мѣстѣ производитъ его отъ re и legо и полагаетъ, что истинное его значеніе—повтореніе молитвъ и заклинаній. Другое толкованіе производитъ это слово отъ re и ligo и первоначальнымъ его значеніемъ считаетъ „привязываніе“, постоянную связь (съ богами, разумѣется). Третье толкованіе сопоставляетъ слово религія со словомъ lex и объясняетъ его какъ подчиняющееся закону, строго совѣстливое состояніе духа. Послѣднее толкованіе, повидимому, наиболѣе согласуется съ значеніемъ этого слова въ то время, когда оно вошло въ общее употребленіе и, какъ будто, ближе къ соотвѣтствующимъ выраженіямъ, принятымъ при подобныхъ же обстоятельствахъ въ другихъ мѣстахъ, напр., въ Китаѣ и въ Индіи. Въ Индіи слово „Дарма“, (этимологически соотвѣтствующее латинскому—forma), употребляется послѣдователями всѣхъ философскихъ и религіозныхъ ученій для понятія „законъ“ и „религія“. Слово это напоминаетъ намъ по своему существу англійское „good form“.

Законъ въ тѣ ранніе времена не былъ еще „законодательствомъ“. Это былъ скорѣе обычай, установленный прецедентъ, а сознаніе долга по отношенію къ установленному порядку вещей, заключало въ себѣ и подразумѣвало благоговѣйное

отношеніе къ богамъ. Эта сторона идеи какъ будто начинала преобладать и въ Римѣ; когда же древніе христіане стали писать по-латыни, они не только свели смыслъ слова „религія“ къ этой части его первоначальнаго значенія, но и въ этомъ ограниченномъ смыслѣ стали его употреблять такъ, чтобы оно служило ихъ теологическимъ понятіямъ. Такимъ образомъ, оно постепенно сдѣлалось синонимомъ христіанства сначала, а затѣмъ и католичества. Окончательная перемѣна смысла слова, оказалась, однако, только началомъ дальнѣйшихъ измѣненій его.

Такъ, мы видимъ, что Ѳома Аквинатъ въ одномъ изъ своихъ сочиненій опредѣляетъ религію какъ „благость, воздающую Господу должное ему прославленіе“, а въ другомъ, какъ „проявленіе той вѣры, того упованія на Господа и того милосердія, въ которыхъ заключается главное назначеніе человѣка“. По мѣрѣ того, какъ разросталось монашество, „обитель вѣры“ (religious house) стало означать монастырь, „духовное лицо (a religious)—члена монашеской общины, „вступленіе въ вѣру“ (going into religion)—принятіе монашескихъ обѣтовъ, и даже слово „вѣра“ (religion) приняло въ нѣкоторыхъ случаяхъ значеніе монашеской общины. Въ постановленіи извѣстнаго четвертаго Латеранскаго собора очень любопытно высказывается сожалѣніе о смущеніи, внесенномъ въ церковь Господню многообразіемъ „религій“; интересно также и постановленіе о томъ, чтобы никто не изобрѣталъ новой „религіи“, но чтобы всякій, желающій принять „какую-нибудь религію“, выбиралъ себѣ одну изъ уже признанныхъ. Въ этомъ мѣстѣ постановленія „религія“ попросту обозначаетъ общину монаховъ. Ирландскій протестантъ, архіепископъ Тренчъ, видитъ въ подобномъ употребленіи слова „религія“ явное доказательство нравственной заразы папской власти и восклицаетъ: „Какой ужасный свѣтъ проливаетъ одно это слово, въ таковомъ его смыслѣ, на состояніе духа и на образъ мысли въ тѣ времена!“ Писатели всѣхъ многочисленныхъ сектъ протестантизма пытались возвратить слову „религія“ тотъ смыслъ, который каждому изъ нихъ представлялся наиболѣе существеннымъ.

Но странно было надѣяться установить за нимъ какой нибудь неизмѣнный смыслъ. Вѣдь авторы, отвергающіе догматы христіанства, всегда вкладываютъ въ слово „религія“

смыслъ, соотвѣтствующій и хъ новѣйшимъ взглядамъ на жизнь. Авторъ „Ecce Homo“ говоритъ, что„ религія“ „привычное и уравновѣшенное восхищеніе“, или „поклоненіе тому, что въ доступномъ для насъ мірѣ представляется намъ наиболѣе достойнымъ поклоненія“. Фредерикъ Гаррисонъ называетъ религіей „почитаніе силы, оказывающей преобладающее вліяніе на нашу жизнь“. А Маттью Арнольдъ считаетъ ее лишь „нравственностью съ оттѣнкомъ умиленія“.

Ясно, что человѣческія опредѣленія „религіи“ будутъ всегда столь же многочисленны, столь же разнообразны и столь же точны, какъ и человѣческія вѣрованія. Одно только опредѣленіе будетъ неизмѣнно точно,—опредѣленіе историческое; исторія же слова „религія“ гораздо древнѣе цицероновскаго опредѣленія и по сіе время еще продолжаетъ твориться. Недаромъ слово это представляетъ собою подходящее выраженіе очень сложной группы внутреннихъ условій, группы, заключающей въ себѣ, во-первыхъ, вѣрованія во внѣшнія и во внутреннія тайны (въ боговъ и въ души), во-вторыхъ—душевное настроеніе, вызванное этими вѣрованіями и, въ третьихъ, дѣла и поведеніе, зависящія отъ перваго и второго условій. Извѣстно, что ни одинъ изъ этихъ составныхъ элементовъ религіи нельзя считать устойчивымъ: элементы эти не могутъ быть совершенно одинаковыми въ двухъ отдѣльныхъ личностяхъ даже въ томъ случаѣ, когда объ личности исповѣдуютъ одну вѣру и живутъ въ одинаковыхъ условіяхъ. Вѣрованія, которыя, обыкновенно, лишь косвенно зависятъ отъ воли отдѣльной личности, мѣняются несомнѣнно все болѣе и болѣе изъ вѣка въ вѣкъ: поэтому въ странахъ, признавшихъ право гражданства за словомъ религія, слово это всегда примѣнялось, да и впредь должно примѣняться къ каждому новому видоизмѣненію вѣры. Никогда смыслъ его не можетъ быть суженъ ни учеными, ни субъективнымъ опредѣленіемъ поборниковъ отдѣльныхъ вѣрованій.

Не можетъ быть сомнѣнія въ выдающемся значеніи религіи. На жизнь каждаго человѣка глубоко вліяютъ религіозные взгляды и чувства какъ его самого, такъ и его окружающихъ, и ни отъ чего такъ не зависитъ счастіе народа, какъ отъ религіи, какую онъ исповѣдуетъ. Не удивительно поэтому, что

*

современное оживленіе въ области историческихъ наукъ вызвало интересъ и къ сравнительному изученію религій.

Нельзя не одобрить организаціонный комитетъ настоящихъ чтеній за его желаніе познакомить американскихъ студентовъ съ самыми послѣдними результатами новѣйшихъ изслѣдованій въ этой области; чрезвычайно удаченъ и выборъ темы, сдѣланный вашимъ комитетомъ. Именно въ Индіи, эволюція религіозныхъ вѣрованій представляется для насъ, западныхъ людей, наиболѣе поучительною. Въ Индіи можно прослѣдить эти вѣрованія съ большой полнотой и ясностью; въ Индіи мы можемъ на нихъ взглянуть болѣе самостоятельно и безпристрастно. Несмотря на многія различія, теченіе этой эволюціи въ Индіи, въ общемъ, такъ соотвѣтствуетъ исторіи религій на западѣ, что все, что мы можемъ вынести изъ ея изученія, въ высшей степени для насъ драгоцѣнно. Рѣдко человѣческія способности были такъ глубоко-серьезно и умѣло направлены на религіозные вопросы.

Мало гдѣ была бо́льшая свобода мысли. Религіозная эволюція здѣсь была въ большой мѣрѣ ограждена отъ посторонннихъ вліяній. Въ то же самое время, трудно найти религіозную систему болѣе сходную съ нашей въ постепенности и въ способахъ ея развитія и, одновременно, столь любопытно и совершенно противоположную нашей системѣ въ окончательныхъ своихъ выводахъ. Мало гдѣ въ другихъ мѣстностяхъ мы найдемъ столь полную картину стремленій и вліяній, совершившихъ чудесное превращеніе незрѣлыхъ гипотезъ первоначальной вѣры въ величественныя представленія тѣхъ самобытныхъ мыслителей, которые закончили чудное зданіе индійскаго Чертога Истины.

Идеи, подобныя двумъ главнымъ представленіямъ, составляющимъ подкладку цѣлаго—вѣра въ „Бога“ и вѣра въ „душу“, пользуются, безъ сомнѣнія, всесвѣтнымъ распространеніемъ, но лишь въ трехъ странахъ представленія эти развились въ системы, приближающіяся къ нашей, либо по способу ихъ развитія и по количеству времени, потребовавшагося на это развитіе, либо по сложности и богатству ихъ окончательныхъ результатовъ. Страны эти—Персія, Китай и Индія. Что касается Персіи, то первоначальныя вѣрованія аккадій-

цевъ только теперь выясняются. Свидѣтельства объ этихъ вѣрованіяхъ, въ переработкѣ ассирійцевъ, по большей части еще не изданы и не переведены, немногочисленные же выдающіеся изслѣдователи зороастризма не согласны другъ съ другомъ ни относительно времени возникновенія его священныхъ книгъ, ни относительно той роли, которую онъ игралъ до окончательной борьбы, послѣ которой все было поглощено волнами безпощаднаго ислама. Труды цѣлыхъ поколѣній ученыхъ потребуются на то, чтобы раскрыть эту таинственную страницу исторіи и чтобы въ полныхъ и достовѣрныхъ подробностяхъ повѣдать намъ эту грустную повѣсть. Исторія Китая до Конфуція совершенно темна и представляетъ собой широкое поле для предположеній. Много, безъ сомнѣнія, было сдѣлано для выясненія религіи, созданной Конфуціемъ на основаніи болѣе древнихъ вѣрованій. Но въ Китаѣ былъ не одинъ Конфуцій. Существуетъ лишь одна, достаточно полная и авторитетная книга мудреца Лао-Цзы, который изслѣдователю, занимающемуся сравнительной исторіей религій, представляется гораздо болѣе самобытнымъ, чѣмъ Конфуцій. О любопытной же исторіи буддизма въ этой странѣ, о вліяніи, оказанномъ имъ на другія вѣрованія и объ измѣненіяхъ, которымъ онъ подвергся, мы не имѣемъ никакого систематическаго разсказа. Только въ Индіи и существуетъ столь полное и подлинное свидѣтельство объ эволюціи религіозныхъ вѣрованій за періодъ времени съ 1500 г. до Р. Х., вплоть до нашихъ дней, происходившей въ народѣ, совершенно обособленномъ отъ остального міра. Правда, и тутъ еще остается не мало важной работы впереди. Но, въ главныхъ своихъ чертахъ, исторія эта уже замѣчательно ясна и, съ сравнительной точки зрѣнія, полна интереса. Высшаго своего развитія она достигаетъ въ буддизмѣ.

Шагъ, сдѣланный буддизмомъ противъ другихъ индійскихъ религій, состоитъ въ томъ, что буддизмъ въ своей этикѣ, равно какъ и во взглядахъ своихъ на прошедшее и будущее, не признаетъ двухъ теорій: о Богѣ и о душѣ. До этого непризнанія буддизмъ дошелъ очень любопытнымъ и поучительнымъ путемъ. Древнѣйшіе источники въ Индіи, равно какъ и древнѣйшіе источники такого жэ рода во всѣхъ странахъ, гдѣ они только существуютъ, являютъ намъ степень

культуры, когда существованіе боговъ и душъ считается несомнѣннымъ. Происхожденіе этихъ двухъ теорій въ настоящее время темно. Первобытный человѣкъ не оставилъ намъ никакихъ памятниковъ. Мы имѣемъ только свидѣтельство тѣхъ вѣрованій, которыя являются позднѣйшими преемниками его грубыхъ гипотезъ. Пытаясь разобрать что-нибудь между строками въ этихъ свидѣтельствахъ при помощи нѣсколько скуднаго освѣщенія, доставляемаго существующими вѣрованіями дикихъ племенъ, ученые все еще не могутъ придти къ какому-либо соглашенію.

Впрочемъ, одинъ или два пункта, несмотря на разногласіе мнѣній относительно подробностей, кажется, всѣми признаны. Первобытный человѣкъ, какой бы то ни было расы, не дѣлалъ различія между повседневными событіями своей жизни и между своими снами не потому, чтобы онъ смотрѣлъ на жизнь какъ на сонъ, а просто оттого, что сны считалъ дѣйствительностью. Когда во снѣ ему случалось видѣть живымъ того человѣка, котораго онъ на яву видѣлъ мертвымъ, то, по одному свидѣтельству своего сна, тотчасъ же заключалъ, что человѣкъ этотъ—живъ.

Далѣе же, вспоминая (какъ это должно было иногда случаться), что тѣло живого, по его мнѣнію, человѣка уже уничтожено,—вѣдь сонъ его зачастую могъ быть результатомъ того, что днемъ онъ упитывалъ себя тѣломъ сраженнаго врага,—ему становилось совершенно яснымъ, что есть нѣчто (дуновеніе какое-то, жизнь, онъ самъ не разбиралъ, что именно), существующее помимо тѣла и съ тѣломъ сходное. Это „нѣчто", когда жизнь тѣла прекращалась, должно было, по его мнѣнію, покинуть тѣло, чтобы вести свое отдѣльное, самостоятельное существованіе. Онъ не разсуждалъ слишкомъ много объ этомъ, не останавливался на томъ, вѣчно или нѣтъ это его существованіе. Но слишкомъ оно его пугало, чтобы онъ могъ про него забыть. Эта ужасная дѣйствительность давала ему, въ свою очередь, весьма простое и ясное объясненіе многихъ другихъ таинственныхъ явленій. Когда, послѣ того, какъ ему всю ночь грезилось, что онъ на охотѣ, отъ своихъ сожителей онъ узналъ, что тѣло его все время находилось дома, ему становилось ясно, что душа его отсутствовала. Эта

теорія о душѣ росла и развивалась очень быстро. Во всѣхъ древнихъ и новѣйшихъ книгахъ, во всѣхъ разсказахъ путешественниковъ о нецивилизованныхъ и цивилизованныхъ племенахъ на каждомъ шагу встрѣчаются эти представленія. Какъ именно они развивались и порядокъ, въ которомъ они примѣнялись къ жизни, является спорнымъ вопросомъ для изучающихъ то, что такъ странно именуется антропологіей.

Разсуждать о различныхъ мнѣніяхъ на эту тему было бы здѣсь неумѣстно. Достаточно сказать, что души внѣ человѣка переродились въ боговъ, явилось вѣрованіе въ то, что души переселяются изъ одного тѣла въ другое. Животныя, равно какъ и все, что двигалось, и что внушало человѣку страхъ, имѣло души. Грозныя явленія природы были безсознательно приписаны дѣйствію духовъ, а рѣки, растенія, звѣзды, земля, воздухъ и небо оказались населенными духами. Одинъ извѣстный авторъ, съ легкихъ и извилистыхъ путей философіи повернувшій на болѣе трудный и прямой путь исторіи, думаетъ, что первоначально всѣ боги были душами предковъ. Такое узкое толкованіе совершенно невѣроятно. Гораздо болѣе основательнымъ представляется то мнѣніе, что первоначальныя божества возникли въ то время, когда женщины главенствовали въ теологіи такъ же, какъ и въ другомъ: это подтверждается тѣмъ, что древнѣйшія изъ извѣстныхъ намъ божествъ—б о г и н и.

Боги же произошли отъ женщины, ибо женщина зачала ихъ. И мы должны удѣлить такое же мѣсто почитанію матери земли и звѣздныхъ тайнъ, какъ и поклоненію душамъ предковъ.

Намъ предстоитъ еще выяснить себѣ, почему именно древнѣйшія божества, если не исключительно, то все же почти всѣ, женскаго рода. Мы должны понять, почему лунѣ стали поклоняться ранѣе, нежели солнцу, почему инымъ звѣздамъ поклонялись ранѣе, чѣмъ другимъ, а матери землѣ—ранѣе всего.

Послѣдовательность этихъ любопытныхъ вѣрованій чрезвычайно важна. Но лишь у сильно прогрессирующихъ народовъ перемѣны эти пошли далеко впередъ. Такія перемѣны даютъ намъ свѣдѣнія о родовыхъ столкновеніяхъ и объ общественныхъ условіяхъ тѣхъ временъ. Боги у нихъ были „идеями“, первобытными научными гипотезами. Явленіе новаго бога равнялось рожденію новой идеи, и книга о дняхъ рожденія боговъ была

бы не только конспектомъ человѣческихъ надеждъ и опасеній, но и изложеніемъ исторіи человѣческихъ взглядовъ на общественные вопросы.

Боги, какъ и люди, ихъ создавшіе, старѣлись, слабѣли и исчезали, а тѣни ихъ, въ представленіи потомковъ ихъ созидателей, снисходили на степень демоновъ. Перемѣна предмета поклоненія не была перемѣной одного имени только, при сохраненіи прежняго или подобнаго прежнему, культа; такая перемѣна шла рука объ руку съ измѣненіемъ взглядовъ и на отношеніе половъ, и на образъ жизни, и на вопросы государственнаго строя и управленія, и на способы владѣнія имуществомъ и землей. Почитатели новаго божества считали себя преобразователями, да зачастую и были таковыми. Почитатели же старыхъ боговъ смотрѣли на тѣхъ, кто поддерживалъ новыхъ, какъ на атеистовъ. Разумѣется, такіе люди не были ни атеистами, ни основателями новой эры, долженствующей утвердиться на вѣки и исцѣлить родъ людской отъ всѣхъ его страданій. Они только заносили на скрижали исторіи новый успѣхъ мысли, которая (какъ въ этомъ, такъ и въ другихъ случаяхъ) имѣетъ свое историческое движеніе, независимое отъ людей, въ умственномъ представленіи которыхъ мысль воплощается въ образъ; движеніе во всѣхъ странахъ и во всѣ времена тождественное.

Вѣра индійца въ духовъ претерпѣла не мало такихъ измѣненій ранѣе той эпохи, къ которой относятся древнѣйшіе изъ дошедшихъ до насъ источниковъ. Эти послѣдніе раскрываютъ намъ старинную теорію души уже на высокой ступени развитія. Правда, аккадійскіе источники гораздо древнѣе, вдобавокъ, во многомъ несомнѣнно аналогичны съ индійскими и, какъ будто, служатъ къ выясненію происхожденія нѣкоторыхъ новѣйшихъ индійскихъ вѣрованій. Но это представляется намъ лишь потому, что вѣрованія эти перешли въ составъ правовѣрнаго индуизма черезъ потомковъ дравидскихъ народовъ, родственныхъ аккадійцамъ, и предки которыхъ заселяли Индію до арійцевъ. Но ничего, показывающаго историческую связь съ ведическими вѣрованіями, еще не найдено въ аккадійскихъ книгахъ.

Съ другой стороны, въ древнихъ греческихъ и персидскихъ книгахъ мы встрѣчаемъ свѣдѣнія о вѣрованіяхъ, имѣющихъ

историческую связь съ индійскими вѣрованіями. Но эти источники относятся къ эпохѣ позднѣйшей, чѣмъ самые древніе индійскіе источники и въ нихъ сохранилась лишь позднѣйшая фаза вѣрованій. Когда мы видимъ, напр., что проблематическія существа, называемыя въ Ведахъ „богами", въ книгахъ Зороастра именуются „демонами", намъ становится яснымъ, что мы имѣемъ дѣло съ позднѣйшей ступенью общихъ вѣрованій. Только новая религія можетъ смотрѣть на боговъ предыдущей вѣры, какъ на демоновъ, обратное же, т. е. чтобы демоны, по мѣрѣ дальнѣйшаго развитія вѣрованія, становились богами, не бываетъ. Такимъ образомъ, Веды и Брахманы, представляя намъ уже развитую стадію теоріи о душѣ, все же должны считаться самыми древними источниками того порядка вѣрованій, на которомъ мы остановимся. И въ нихъ мы находимъ всѣ зачатки послѣдующихъ стадій философіи и религіи, развившихся въ долинѣ Ганга.

Собраніе ведическихъ гимновъ, въ томъ видѣ, какъ оно до насъ дошло, не имѣетъ даты. Въ этомъ оно сходно со всѣми сборниками одинаковой древности. Эпоха самыхъ раннихъ книгъ какой бы то ни было религіи, можетъ быть установлена только историческимъ изслѣдованіемъ. Сообразно съ этимъ и въ Индіи мы можемъ брать за исходную точку лишь хорошо установленную эпоху, а именно времена великаго буддійскаго властителя, царя Асоки. Въ литературѣ, ушѣлѣвшей отъ этой эпохи, мы находимъ цѣлый рядъ наслоеній литературнаго и философскаго свойства, изъ которыхъ каждое представляетъ собою несомнѣнное доказательство существованія предшествовавшей религіи. Послѣднее изъ этихъ наслоеній—буддійскія Питаки и санскритскія книги того же времени—относятся къ царствованію великаго царя. Вычисляли время, которое должно быть удѣлено каждому изъ этихъ наслоеній, между царствованіемъ Асоки и концомъ ведическаго періода, когда гимны Ведъ приняли настоящій свой видъ. Ученые почти всѣ согласны въ томъ, что Веды, какъ онѣ дошли до насъ, относятся, по крайней мѣрѣ, ко 1000—1200 г.г. до Р. Х. Они не отрицаютъ, что въ Ведахъ содержится не мало и болѣе древняго матеріала и, въ этомъ отношеніи, гимны соотвѣтствуютъ буддійскимъ Питакамъ или всякому другому древнему канону.

Веды рисуютъ намъ въ высшей степени интересную и по-

учительную картину стремленія извѣстнаго числа клановъ, намъ сродныхъ, ворваться въ страну, уже болѣе или менѣе населенную, и ихъ битвъ между собою въ промежутки борьбы съ болѣе темными обитателями страны.

Судя по гимнамъ, завоеватели, арійцы, какъ мы ихъ теперь называемъ, были чрезвычайно набожны. Но о нравственности, за исключеніемъ родовыхъ обычаевъ, у нихъ, повидимому, были самыя первобытныя представленія. Умерщвленіе противника не было, по ихъ понятіямъ, убійствомъ, а присвоеніе чужой собственности они считали доблестнымъ. Они намъ не оставили ни малѣйшаго намека на права мужчинъ и женщинъ, во внѣшней же политикѣ ихъ главнымъ двигателемъ было завоеваніе. Да и въ кланахъ жизнь ихъ была очень несложною. Не было ни бѣдныхъ, ни слишкомъ богатыхъ. Они не были стѣснены ни владѣльцами земли, ни жрецами. Ихъ желанія сводились къ умноженію дѣтей и коровъ. Картина повседневной жизни и обыденнаго міросозерцанія ихъ, рисующаяся намъ въ гимнахъ, полна своеобразной прелести. Это было дѣтски простодушное, ясное, счастливое и полное энергіи племя, не вѣдавшее ни размышленія, ни сомнѣнія. Даже и религія не давила ихъ. Впрочемъ, гимны доказываютъ, что они обладали дѣтской, крѣпкою вѣрой: великія силы, одухотворявшія природу, среди которой они жили, были, по ихъ понятіямъ, всемогущими и въ ихъ повседневной жизни.

Съ теченіемъ времени нѣкоторые изъ нихъ, очевидно, начали размышлять о свойствахъ боговъ и имъ стало смутно представляться, что существуетъ единство разнообразныхъ проявленій жизни тѣхъ духовъ, въ которыхъ вѣровалъ народъ. Это явствуетъ изъ философскихъ гимновъ, включенныхъ въ послѣднюю и позднѣйшую книгу большого собранія, называющагося Ригъ-Веда.

Но мы также видимъ, что древніе арійцы были слишкомъ мужественнымъ и слишкомъ свободнымъ народомъ, чтобы излишне заботиться объ участи своихъ душъ до и послѣ смерти тѣла. Въ гимнахъ мы встрѣчаемъ немного мѣстъ, указывающихъ на это. Простая вѣра ихъ продолжала держаться гипотезы предковъ о душѣ, заключавшейся въ тѣлѣ; и имъ никогда не приходило на умъ сомнѣваться въ томъ, что эти души ка-

кимъ-то туманнымъ образомъ живутъ послѣ смерти и, что эта будущая жизнь можетъ кончиться. Въ этомъ мы видимъ свѣтлую сторону древняго поклоненія природѣ, религіи, основанной на теоріи души, какъ ее просто понималъ свободный, благоденствующій, подвигающійся впередъ завоеваніями, народъ. Темной стороною, игравшей, по всей вѣроятности, болѣе значительную роль въ умахъ и обыденной жизни среднихъ мужчинъ и женщинъ, была та смѣсь странныхъ вѣрованій и страховъ, какую открываетъ намъ Атарва-Веда—вѣра въ предзнаменованія, заговоры, колдовство, темные страхи жизни, окруженной всяческими злобными вліяніями, ядовитый кладъ демонологическихъ суевѣрій.

Пока всѣ эти идеи, хорошія и дурныя, бродили вмѣстѣ въ умахъ арійцевъ болѣе смѣлые изъ нихъ подвигались все дальше и дальше впередъ въ жаркія долины Индіи. Подробности этого постепеннаго движенія кроются въ такой тьмѣ вѣковъ, которую намъ уже едва ли удастся когда нибудь освѣтить. Но общіе результаты этого постепеннаго движенія достаточно ясны. Передъ самымъ возникновеніемъ буддизма вся часть страны на востокъ до Патны, стала болѣе или менѣе арійской, либо посредствомъ союзовъ, либо посредствомъ завоеванія, и арійскіе боги или, лучше сказать, ихъ почитатели, царили отъ холмовъ Кабула до бенгальской равнины.

Впрочемъ, религія не была повсемѣстно совершенно одинаковой. По мѣрѣ того, какъ племя подвигалось впередъ, его языкъ, отчасти вслѣдствіе естественныхъ роста и упадка, отчасти вслѣдствіе столкновенія съ другими племенами, мѣнялся. Расположить къ себѣ боговъ можно было лишь заклинаніемъ, которое вліяло на нихъ черезъ точное повтореніе древнихъ словъ. Но эти древнія слова стали уже съ трудомъ пониматься. Были основаны цѣлыя школы жрецовъ, для того, чтобы посредствомъ постояннаго повторенія (тогда еще не была изобрѣтена письменность) сохранить слова эти отъ уничтоженія. Дабы содѣйствовать такому сохраненію вырабатывались толкованія, которыя, въ свою очередь, передавались потомству устнымъ путемъ. Были измышлены правила грамматики и толкованія и приспособлены къ обученію въ ведическихъ школахъ. Вся умственная сила народа временно сосредоточилась

на этихъ вспомогательныхъ трудахъ и занятіяхъ Полныя самобытной силы творенія, проникнутыя тѣмъ дѣтски яснымъ духомъ, который слышится въ гимнахъ, исчезли. Обученіе въ школахъ было весьма своеобразное. Исторія, въ нашемъ смыслѣ, и точныя науки, конечно, въ нихъ совершенно отсутствовали. Главное вниманіе обращалось на память. Изобрѣтательность толкователей сильно изощрялась вслѣдствіе того, что имъ постоянно приходилось примирять между собою различныя свидѣтельства древнихъ текстовъ (тексты эти считались непогрѣшимыми) при помощи подысканія мистическихъ объясненій различныхъ подробностей жертвоприношенія.

Въ древнихъ гимнахъ очень замѣчателенъ пріемъ обращенія пѣвца къ различнымъ богамъ(Индрѣ, Агни, Праджапати, Варунѣ и т. д.): въ этихъ обращеніяхъ пѣвецъ неизмѣнно именуетъ каждаго бога, къ которому онъ обращается, высшимъ и лучшимъ существомъ. Эта странность происходитъ, по всей вѣроятности, отъ неумѣнія владѣть языкомъ, неспособности пріискать подходящій оттѣнокъ выраженія, но, отчасти, она объясняется и непосредственностью чувства пѣвца, чувства, обращеннаго въ ту минуту только на объектъ его восхваленія. И, дѣйствительно, не было никакого яснаго смысла въ сравненіи боговъ между собою, хотя такое сравненіе невольно напрашивается теперь. Просто, одно божество, т. е., лучше сказать, одна мысль царила въ душѣ пѣвца въ такія минуты. Въ поясненіяхъ къ подобнымъ мѣстамъ, брахманскіе комментаторы старательно избѣгаютъ всякаго намека на соперничество. Болѣе вѣрное и, съ ихъ богословской точки зрѣнія, болѣе поучительное, объясненіе было всегда подъ руками. Уже въ Ведахъ, нѣкоторыя изъ великихъ душъ, боги, отождествляются съ другими богами, и существуетъ намекъ на божество, составляющее, такъ сказать, основу ихъ божества. Такъ, въ одномъ, часто приводимомъ, мѣстѣ Ригъ-Веды, есть ссылка на „божественность боговъ, которая одна велика“.

Изъ такихъ выраженій брахманы постепенно выработали представленіе объ единомъ существѣ, отъ котораго произошли всѣ боги, всѣ люди, всѣ живыя существа и всѣ предметы. Слѣдуетъ мимоходомъ отмѣтить, что къ совершенно такому же заключенію, хотя и не совсѣмъ тѣмъ же путемъ, пришли,

въ иное, впрочемъ, время, Греція и Китай. О подобномъ ходѣ мысли въ Ассиріи мы не имѣемъ никакихъ свидѣтельствъ; относительно же египетскихъ мыслителей намъ кажется, что у нихъ были свои разсужденія такого же порядка. Въ этомъ совпаденіи нѣтъ ничего страннаго. Странно, напротивъ, исключеніе, представляемое Ассиріей. Мы, разумѣется, не должны объяснять себѣ это совпаденіе заимствованіемъ одного народа у другого. Въ каждой странѣ, гдѣ только существуетъ теорія души и гдѣ есть достаточно умовъ и достаточно досуга для занятій этой теоріей, люди все тѣмъ же неизбѣжнымъ путемъ приходятъ къ вѣрѣ въ нѣсколькихъ боговъ; далѣе, за множествомъ они замѣчаютъ единство и, наконецъ, является одно божество, какъ предполагаемый источникъ многихъ, самими людьми изобрѣтенныхъ боговъ.

Обликъ новаго божества (т. е. суть новой идеи) будетъ различенъ соотвѣтственно представленіямъ, изъ которыхъ онъ возникъ. Въ этомъ отношеніи, разсужденія индійскихъ брахмановъ заслуживаютъ особаго вниманія. Они дошли до идеи единаго божества путемъ чисто философскихъ соображеній о настоящей природѣ первоначала. Свойства, которыми они надѣлили этого новаго бога или, вѣрнѣе, это новое божество, чисто отрицательныя: божество это неизвѣстная причина извѣстнаго, сама по себѣ безпричинная. Это свѣтъ, освѣщающій все, что мы видимъ, но для насъ невидимый, потому, что не существуетъ свѣта, могущаго намъ его освѣтить. Это нѣчто невидимое, непостижимое, безъ начала и цвѣта, безъ глазъ, безъ ушей, безъ рукъ или ногъ, это вѣчный, всемогущій, всепроникающій, вездѣсущій, неуловимый, неизмѣнный источникъ и поддержка всего, что только существуетъ. Все остальное, включая сюда и великихъ боговъ, которыхъ люди невѣжественные справедливо почитаютъ за высшее, что имъ только доступно—все это одинъ самообманъ. Истинно достовѣрное, единственное пребывающее спасеніе заключается въ познаніи суетности всего остального и въ отождествленіи своей собственной души съ этой Великой Душою, въ которой живетъ, движется и зиждется все остальное.

Тѣ мѣста этой древнѣйшей, чѣмъ буддизмъ, литературы, гдѣ встрѣчаются такіе образы древняго пантеизма, полны высокой

красоты и поэзіи и, хотя точное выраженіе системы, называющейся Ведантою, принадлежитъ позднѣйшимъ мыслителямъ, тѣмъ не менѣе, нельзя усумниться въ томъ, что не мало глубокой мысли и безбоязненнаго отвлеченнаго мышленія существовало и во времена древнѣйшихъ у п а н и ш а д ъ, въ которыхъ эти мысли нашли себѣ самое раннее и самое поэтическое выраженіе.

Индійское выраженіе этой монистической теоріи міра—вѣроятно одна изъ самыхъ логичныхъ и глубокихъ изо всѣхъ подобныхъ попытокъ, до насъ дошедшихъ. Весьма поразительныя совпаденія съ греческой философіей, особливо съ Парменидомъ (который, впрочемъ, цѣлымъ вѣкомъ моложе) не совсѣмъ намъ ясны, благодаря отрывочному состоянію, въ которомъ до насъ дошли древніе греческіе философскіе памятники. А соотвѣтственныя китайскія представленія, какъ школы Конфуція, такъ и даосистовъ, въ общемъ, лишены ясности и точности выраженій.

Эта богатая и прекрасная монистическая философія была преобладающимъ факторомъ индійской мысли въ то время, когда явился Готама-Будда. Много столѣтій спустя, она была переработана Шанкарою, главнымъ образомъ, въ ту философію Веданты, которая господствуетъ въ Индіи въ настоящее время. Въ тѣ раннія времена философія эта имѣла сильныхъ соперниковъ. Когда книги Панчаратра станутъ доступны ученымъ, навѣрное окажется, что и онѣ заключаютъ въ себѣ систематическую философію, построенную, вѣроятно, на тѣхъ же данныхъ, что и Веданта (Богъ и душа), но отъ нея независимую и, по меньшей мѣрѣ, ей равную по своей красотѣ, если и не столь стройно-логическую. Кое-что мы знаемъ и о Локайата или Матеріалистахъ, которые, вѣроятно, предшествовали буддизму, такъ какъ о нихъ упоминается въ древнѣйшихъ буддійскихъ книгахъ. Джайнизмъ, возникшій одновременно съ буддизмомъ, имѣетъ также свою богатую литературу. Разъ изданная, она несомнѣнно прольетъ не мало свѣта на религіозную жизнь Индіи въ тѣ времена, когда основатели обѣихъ религій были соперниками. Но въ джайнизмѣ было мало самостоятельной мысли. Его взгляды представляются скорѣе отрывочными положеніями, чѣмъ стройной философской системой, и онъ никогда не могъ бы стать серьезнымъ соперникомъ Веданты,

Иное дѣло—система Санкья. Нѣсколько столѣтій спустя, когда буддизмъ уже подвергся искаженіямъ, казалось, что Санкья должна была заступить мѣсто Веданты. Такъ какъ европейскіе ученые нерѣдко предполагали, что буддизмъ ведетъ свое начало отъ Санкьи, надо выяснить вопросъ объ его первенствѣ. Собственно, Санкья стоитъ какъ разъ между Ведантою и буддизмомъ, и потому, конечно, могла быть переходной ступенью къ буддизму. Сами буддисты признаютъ, что Капила, которому книги Санкья приписываютъ основаніе своей философіи, жилъ нѣсколькими поколѣніями ранѣе Будды. Поэтому, можно сдѣлать предположеніе, что и система Санкья предшествовала буддизму, или, по крайней мѣрѣ, возникла изъ того же умственнаго движенія.

Во всякомъ случаѣ, мы знаемъ, что нѣсколько вѣковъ до и нѣсколько вѣковъ по Р. Х. (т. е. спустя нѣсколько вѣковъ послѣ возникновенія буддизма) система Санкья преобладала надъ Ведантою, и ея послѣдователи приписывали своимъ теоріямъ еще болѣе древнее происхожденіе. Профессоръ Гарбе, лучшій авторитетъ въ этой области, сдѣлавшій для Санкьи то же, что проф. Дейссенъ для Веданты, думаетъ, что учителя Санкьи правы, и что ихъ ученіе, дѣйствительно, возникло ранѣе буддизма. Мнѣ это представляется очень сомнительнымъ. Всѣ книги Санкьи принадлежатъ гораздо болѣе поздней эпохѣ. Самую древнюю изъ этихъ книгъ Санкья-Карика сочиненіе Ишвара Кришны, нельзя отнести къ болѣе отдаленной эпохѣ, чѣмъ 1000 лѣтъ послѣ Будды.

Несомнѣнно, что система эта, какъ вполнѣ уже выработавшаяся, должна была быть древнѣе этого времени, такъ какъ мы ее находимъ упомянутой и, въ значительной степени, принятой вмѣстѣ съ Ведантою, въ книгахъ, которыя несомнѣнно двумя или тремя столѣтіями древнѣе Санкья-Карики, напримѣръ въ законахъ Ману и Багават-Гитѣ. Взвѣсивъ эти доводы, можно, мнѣ кажется, придти къ слѣдующему заключенію: хотя и нѣтъ доказательствъ, чтобы Капила былъ истиннымъ основателемъ всей философіи Санкья, все же несомнѣнно, что еще до Будды существовали отдѣльные мыслители, которые высказывали взгляды, подобные взглядамъ, выработавшимся впослѣдствіи въ систему Санкья.

Существуетъ достаточно доказательствъ, даже въ книгахъ правовѣрной части брахманскихъ учителей, что во время появленія буддизма не только постоянно возникали споры о конечныхъ цѣляхъ жизни и существовалъ къ нимъ живой интересъ, но было также и широкое поле для всякихъ умозрѣній. Трудно было бы найти другое время и другую страну, гдѣ бы среди всѣхъ сословій былъ распространенъ столь пытливый духъ изслѣдованія, такое безпристрастное и глубокое уваженіе ко всѣмъ, кто выступали учителями, не взирая на различія исповѣданій этихъ учителей. Правда, правовѣрныя книги полны лишь правовѣрныхъ взглядовъ, но это вполнѣ естественно, и буддійскія книги даютъ намъ такъ же, какъ и брахманскія, немного въ этомъ отношеніи. Но въ одной изъ древнѣйшихъ книгъ палійскаго канона находится подробный списокъ шестидесяти двухъ различныхъ философскихъ теорій, и тамъ же излагаются и обсуждаются взгляды шести главныхъ противниковъ буддизма. Я вернусь къ этому впослѣдствіи, теперь же достаточно сказать, что мѣсто это до мелочей подтверждаетъ картину, которую мы находимъ въ брахманахъ и въ старыхъ упанишадахъ, а также, что одно, по крайней мѣрѣ, изъ шестидесяти двухъ осуждаемыхъ положеній представляетъ собою какъ бы предварительный набросокъ Санкьи. Вотъ это мѣсто; говоритъ самъ Будда:

„И въ четверыхъ, братья, на какихъ основаніяхъ и что имѣя въ виду, отшельники и брахманы, вѣрящіе въ вѣчность существованія, заявляютъ, что и я и міръ вѣчны?

„Какой-нибудь отшельникъ или брахманъ, о монахи, разсуждаетъ и размышляетъ. И высказываетъ онъ свое рѣшеніе, основанное на собственныхъ его размышленіяхъ и разсужденіяхъ: „вѣчно я, вѣченъ міръ, они ничего не производятъ, но стоятъ незыблемо, какъ горная вершина, какъ столбъ. И хотя живыя существа проводятъ жизнь, перерождаются, покидаютъ одно состояніе и переходятъ въ другое, они все-таки вѣчны".

Послѣднее—какъ разъ тотъ пунктъ въ ученіи о душѣ, на которомъ позднѣйшая Санкья расходится съ Ведантою. Согласно Ведантѣ, одинъ только Богъ вѣченъ, міръ же не болѣе, какъ призракъ, греза: онъ дѣйствительно существуетъ только въ Богѣ. Души не пользуются самостоятельнымъ существованіемъ.

Онѣ тотъ же Богъ. А Санкья утверждаетъ, что Бога не существуетъ, что первоначальная Пракрити (вещество, матерія, изъ которой образовался міръ) вѣчна, что души имѣютъ свое отдѣльное бытіе и продолжаютъ существовать навѣки въ несмѣтномъ количествѣ по смерти тѣла.

Надо, однако, замѣтить, что въ буддійскомъ описаніи этой особой ереси не приводится того спеціальнаго выраженія, которымъ въ книгахъ Санкья обозначена первичная матерія. Здѣсь это выраженіе замѣнено словомъ „міръ", который еретики, будто бы, считаютъ вѣчнымъ. На самомъ дѣлѣ въ Санкья это не такъ. Но если принять неопредѣленное выраженіе „міръ" за „первичную матерію" въ спеціальномъ значеніи книгъ Санкья, то является другое противорѣчіе. По Санкья какъ разъ изъ первичной матеріи и изъ индивидуальныхъ душъ образуется видимый міръ и всѣ живыя существа, а по нашей выдержкѣ выходитъ, будто еретики считаютъ души и міръ безплодными и ничего не производящими. Мнѣ совершенно непонятно, какимъ образомъ это мѣсто считается вѣскимъ доводомъ существованія системы Санкья, какъ цѣлаго, въ той полнотѣ, какою мы ее находимъ въ книгахъ, явившихся много столѣтій спустя, уже въ ту эпоху, къ которой относятся приведенныя мною выдержки. Тѣмъ менѣе могла она существовать во времена ея легендарнаго основателя Капилы.

Къ несчастію, здѣсь невозможно привести ни полнаго толкованія Санкья, какимъ образомъ изъ первичной Пракрити, или матеріи, возникли міръ, живыя существа и души, ни нѣкоторыхъ подробностей психологическаго анализа Санкья, подробностей, представляющихъ собою очень поучительную аналогію съ дуалистическими системами Греціи, аналогію, которая получитъ еще большее значеніе, когда индійская сторона картины станетъ болѣе извѣстною. Достаточно сказать, что ничто изъ спеціальнаго характера Санкья не было заимствовано Готамою и не встрѣчается даже и въ древнѣйшихъ буддійскихъ писаніяхъ.

Для освѣщенія хода религіозной мысли въ Индіи до буддизма у насъ не имѣется никакихъ другихъ источниковъ, кромѣ вышеупомянутыхъ. Но что касается души и спасенія,— мы имѣемъ весьма интересный списокъ ересей, осужденныхъ въ этомъ отношеніи ранними буддистами. Изъ этого списка мы

уже привели выше одну выдержку. Разумѣется, не слѣдуетъ думать, что каждое приведенное въ немъ мнѣніе есть ученіе особой, опредѣленной школы, но все, вмѣстѣ взятое, является образчикомъ характера религіозно-философскихъ преній, происходившихъ въ Индіи въ то время, когда возникалъ буддизмъ. Выдержка эта принадлежитъ самому важному для буддизма сочиненію — собранію діалоговъ, заключенному въ Дига и Маджима Никая. Діалоги принадлежатъ большею частію самому Готамѣ и излагаютъ взгляды самого Будды, такими, какими они представлялись самымъ первымъ его ученикамъ. Когда нибудь они займутъ въ исторіи человѣческой мысли мѣсто на ряду съ діалогами Платона. Первый изъ этихъ ста восьмидесяти шести діалоговъ, носитъ названіе „Совершенной Сѣти", т. е. сѣти столь тонкой, что ни малѣйшее суевѣріе, какъ бы мелко оно ни было, не можетъ проскользнуть сквозь нее. Въ немъ приводятся шестьдесятъ двѣ различныя теоріи; каждая изъ теорій этихъ отвергается и, затѣмъ, ученіе объ архатствѣ выставляется какъ истинное разрѣшеніе вопроса.

Списокъ этотъ очень длиненъ, тѣмъ не менѣе, онъ касается только немногихъ изъ пунктовъ, бывшихъ, какъ мы знаемъ, предметомъ философскихъ преній въ Индіи въ тѣ дни. Не надо забывать, что мы имѣемъ дѣло со страной гораздо болѣе обширной, нежели то пространство, которое, нѣсколько позднѣе стало колыбелью западной философіи. Мы должны считаться не только съ многочисленными школами брахмановъ въ средней Индіи, но также принимать во вниманіе и школы западныхъ областей Индіи (мѣстности, изъ которыхъ переселились арійцы еще до того, какъ установились касты и развился брахманскій ритуалъ), равно какъ и восточныхъ, куда несомнѣнно проникли арійцы, а съ ними вмѣстѣ и брахманы, и которыя были несомнѣнно подчинены арійской культурѣ, но гдѣ сила и вліяніе брахмановъ не достигли такого преобладанія. Какъ разъ въ этихъ двухъ мѣстностяхъ, раздѣленныхъ между собою огромнымъ пространствомъ цивилизованной плодородной равнины, мы должны найти самую свободную мысль, самое большое отличіе отъ правовѣрной Ведантской точки зрѣнія и самыя смѣлыя и самобытныя умозрѣнія. Замѣчательно, что въ этихъ двухъ странахъ возникли впослѣдствіи

два самые крупные индійскіе университета, одинъ въ Таккасила, на крайнемъ сѣверо-западѣ, другой Наланда въ Раджгирѣ, на крайнемъ юго-востокѣ.

Сами произведенія упомянутыхъ мыслителей не существуютъ болѣе, но это не должно насъ затруднять. Въ тѣ дни въ Индіи еще не существовало книгъ. Не хватало и удивительной памяти этихъ высоко-культурныхъ людей на то, чтобы выучить наизусть и передать потомству сложныя изложенія доктринъ, считавшихся неудовлетворительными или ложными. Старанію цѣлой жизни и изумительной памяти ученыхъ того времени обязаны мы сохраненіемъ обширныхъ и исторически неоцѣненныхъ литературъ ведическихъ школъ и буддійской общины; вмѣсто того, чтобы удивляться гибели почти всего остального, мы должны быть въ высшей степени благодарными за то, что столько сохранилось. Въ концѣ концовъ, древніе индійскіе ученые были правы въ выборѣ, сдѣланномъ ими въ этомъ обширномъ матеріалѣ.

Объ эти системы—буддизмъ и Веданта—представляютъ собою и съ богословской, и съ антибогословской точки зрѣнія, высшее выраженіе индійской мысли. Никому нельзя приписать самостоятельнаго изложенія философіи Веданта; не существуетъ ни одного выдающагося имени въ добуддійской Ведантѣ. Но, спустя много столѣтій, Шанкара-Ачарья привелъ въ порядокъ и формулировалъ Веданту, буддійской религіей мы обязаны Готамѣ-Буддѣ. Нѣтъ сомнѣнія, что Шанкара и Готама-Будда, величайшіи имена въ умственной жизни Индіи. Сохранивъ намъ свѣдѣнія, относящіяся къ двумъ системамъ вѣры, съ которыми связаны эти имена, повторители индійскихъ книгъ оказали міру величайшую услугу.

Въ тѣ времена, когда буддійская теорія жизни только что начала распространяться, въ долинѣ Ганга царило великое множество идей, взаимно другъ на друга вліявшихъ. Для ясности мы ихъ раздѣлимъ на слѣдующія группы: во-первыхъ—обширная и разнообразная группа идей о душахъ, какъ человѣческихъ, такъ и принадлежащихъ второстепеннымъ силамъ природы, животнымъ и даже растеніямъ. Эти мысли можно обозначить удобнымъ современнымъ терминомъ—а н и м и з м а. Онѣ включаютъ всѣ сохранившіяся въ книгахъ пред-

ставленія объ астрологіи, магіи, живой старинѣ, мысли о будущей жизни и о переселеніи душъ, вѣрованія во всѣхъ второстепенныхъ демоновъ, въ волшебницъ, въ духовъ, въ привидѣнія и въ боговъ.

Во-вторыхъ: позднѣйшія и болѣе развитыя представленія о душахъ, или духахъ, оживляющихъ болѣе великія силы и явленія природы; эти представленія можно обозначить подходящимъ современнымъ терминомъ—политеизма. Они заключаютъ въ себѣ всѣ представленія о великихъ богахъ, сохранившіяся въ Ведахъ, обработанныя и поясненныя въ брахманахъ.

Въ-третьихъ: еще болѣе поздняя и развитая мысль объ единствѣ, лежащемъ въ основѣ всѣхъ явленій какъ перваго, такъ и второго порядковъ: это—предположеніе объ единой первопричинѣ всего, отъ чего зависитъ міръ во всѣхъ его разнообразныхъ проявленіяхъ; о „началѣ“, „причинѣ“, которой все живетъ и движется, въ которой все имѣетъ свое исключительное бытіе. Это можно назвать современнымъ словомъ пантеизмъ. Представленіе это сохранилось въ упанишадахъ; оно было впослѣдствіи разработано и систематизировано Шанкара-Ачарьей.

Затѣмъ мы имѣемъ еще и позднѣйшую ступень развитія, сохранившуюся въ уже упомянутыхъ книгахъ Санкья, которая, по всей вѣроятности, существовала тогда въ еще болѣе раннихъ и менѣе совершенныхъ формахъ, ступень, совершенно отрицающую первопричину, но въ которой, за исключеніемъ этого отрицанія, удержалась вся теорія душъ, рядомъ съ ученіемъ о вѣчности существованія матеріи. Это можно назвать по современному дуализмомъ. Кромѣ того, мы имѣемъ нѣкоторое представленіе о множествѣ другихъ точекъ зрѣнія (между прочимъ о сродныхъ съ тѣмъ, что мы на западѣ называемъ эпикуреизмомъ и матеріализмомъ).

Эти новѣйшіе западные термины очень полезны какъ приблизительныя опредѣленія, но они не вполнѣ подходятъ къ восточному способу мышленія. Вдобавокъ, мы не должны упускать изъ виду, что эти въ самомъ дѣлѣ противорѣчивыя поясненія цѣлей жизни, такъ тщательно теперь подраздѣленныя современными учеными, не были тогда взаимно исключающими другъ

друга. Мы имѣемъ дѣло съ такимъ состояніемъ общества, гдѣ ни исторія, ни наука, а исключительно такіе конечные вопросы привлекали къ себѣ горячее сочувствіе и неистощимое терпѣніе изумительнаго количества людей, изъ которыхъ лишь очень немногіе обладали достаточной ясностью мышленія и той духовной неустрашимостью, которая требуется для того, чтобы примкнуть къ одному опредѣленному и исключительному мнѣнію. Такъ, впослѣдствіи, послѣдователь Веданты признавалъ часть положеній Санкьи, несогласимыхъ съ его вѣрою; оба одинаково вѣрили въ реальную истину, если не въ высшее значеніе анимистическихъ заблужденій. Вамъ это будетъ понятно, если вы взглянете на подобное же состояніе мысли, до сихъ поръ царящее на Западѣ.

Въ такой умственной средѣ возникъ буддизмъ. Все, что я вамъ изложилъ—не что иное, какъ легкій набросокъ. Въ то короткое время, которое я имѣлъ передъ собою, я могъ обратить ваше вниманіе лишь на самые выдающіеся пункты, но я считалъ своимъ долгомъ по возможности ярче оттѣнить всѣ соображенія, необходимыя для вѣрнаго пониманія того, что мы именуемъ буддизмомъ, и что основатель этой религіи называлъ Даммою, т. е. закономъ или нормою.

Исходной точкою буддійскаго взгляда на всѣ предыдущія представленія о жизни было то, что Готама не только оставлялъ въ сторонѣ всю теорію о душѣ, но считалъ всякое обсужденіе вопросовъ о душѣ, которымъ, главнымъ образомъ, заняты Веданта и другія философскія школы, дѣтскимъ, безполезнымъ, и даже противнымъ единственному идеалу, къ которому стоило стремиться, идеалу совершенной жизни на этомъ свѣтѣ—къ архатству.

Помѣщая этотъ важнѣйшій вопросъ во главѣ всего моего изложенія, я только слѣдую самымъ древнимъ и лучшимъ авторитетамъ буддизма. Самая первая проповѣдь Готамы, обращенная къ его первымъ послѣдователямъ—„Разсужденіе объ отсутствіи всякаго видимаго признака души въ какомъ бы то ни было составномъ элементѣ индивидуальной жизни“. Первый діалогъ въ собраніи діалоговъ Готамы, составляющемъ главную книгу о Даммѣ въ буддійскихъ писаніяхъ, мы уже называли. Въ немъ Будда безусловно и послѣдовательно отвергаетъ всѣ суще-

ствующія теоріи о „душахъ“. Позднѣйшія весьма важныя книги поступаютъ также. Катта-Ватту, книга, составленная въ третьемъ вѣкѣ до Р. Х. и направленная противъ отступниковъ въ самой общинѣ, самая поздняя изъ книгъ этого порядка, заключающихся въ буддійскихъ писаніяхъ. Но и она ставитъ вопросъ о „душѣ“ во главѣ всѣхъ своихъ разсужденій, посвящая ему столько мѣста, что онъ невольно затѣняетъ собою все другое. То же самое мы видимъ и въ древнѣйшей неканонической буддійской книгѣ, въ интересномъ и поучительномъ рядѣ бесѣдъ греческаго царя Менанды (Милинды) Бактрійскаго съ Нагасеной, буддійскимъ учителемъ. Первое разсужденіе, въ которомъ Нагасена убѣждаетъ царя въ отсутствіи души въ общепринятомъ смыслѣ, неизвѣстный авторъ какъ разъ посвятилъ этому главному вопросу о душѣ. Далѣе, онъ постоянно къ нему возвращается.

Мы не ошибемся, придавая такое огромное значеніе взгляду, считавшемуся столь важнымъ во всѣхъ древнихъ и авторитетныхъ книгахъ буддизма. Множество объемистыхъ западныхъ сочиненій о буддизмѣ имѣютъ лишь малое значеніе, благодаря тому, что взглядъ этотъ не принятъ въ нихъ за исходную точку истолкованія буддизма. И съ исторической точки зрѣнія вопросъ этотъ представляетъ собою высокій интересъ, такъ какъ основныя положенія буддизма—есть логическое слѣдствіе всѣхъ разсужденій о теоріи „души“. Буддисты полагаютъ, что и на Западѣ, лишь только тамъ разрѣшатся всепоглощающіе вопросы о накопленіи и распредѣленіи имуществъ, западные люди, вслѣдствіе того, будутъ имѣть больше досуга, неизбѣжно придутъ къ тѣмъ же выводамъ.

Вы, конечно, поймете, что эта, на первый взглядъ, чисто отрицательная точка зрѣнія не есть законъ, провозглашенный Буддою. Это не болѣе какъ его отвѣтъ на всѣ предыдущія религіозныя и философскія системы. Безъ души онѣ всѣ рушатся. Этому вопросу придается столько значенія въ буддійскихъ писаніяхъ лишь потому, что буддійскіе учителя считали невозможнымъ постройку новаго Чертога Здраваго Смысла ранѣе удаленія мусора съ мѣста, назначеннаго для этой постройки. Они считали немыслимымъ вселить въ людей то свободное отъ всякихъ узъ состояніе духа, которое необходимо

для спокойнаго стремленія къ высшей жизни, до тѣхъ поръ, покуда люди терзались сомнѣніемъ и страхомъ за свои души; они считали невозможнымъ побудить людей, здѣсь на землѣ, къ горячей, серьезной и бодрой борьбѣ, ради достиженія идеала совершенной жизни, до тѣхъ поръ, пока вся людская добродѣтель затемнялась неразумными стремленіями къ вѣчной, будущей жизни, стремленіями, связывавшими людей и составившими бы ихъ несчастіе, еслибъ они могли быть удовлетворены.

Насколько это положеніе только отрицательно, вопросъ открытый. Противоположныя теоріи заняты, за исключеніемъ другихъ предметовъ, преимущественно вопросами о душѣ. Буддизмъ же гласитъ, что истинное движеніе впередъ въ область нравственности, а также и въ примѣненіи ея къ жизни начнется лишь тогда, когда люди добровольно и окончательно откажутся отъ своихъ заблужденій о душѣ. Соперничающія теоріи полагаютъ, что могутъ выяснить происхожденіе и конецъ вещей. Буддизмъ гласитъ, что все имѣетъ свою причину и что не только единственно удовлетворительный, но и единственно вѣрный способъ разсужденія, идти назадъ отъ одной причины къ другой, не питая никакой надежды и даже желанія постичь конечную причину вещей. Извѣстнѣйшія буддійскія строфы, начертанныя на десяткахъ тысячахъ вотивныхъ приношеній въ буддійскіе храмы, гласятъ:

„Причину всѣхъ явленій, подчиненныхъ причинности,
Указалъ Будда, и онъ же указалъ ихъ уничтоженіе.
Таково слово великаго отшельника“.

Разборъ положительной стороны Даммы долженъ быть отложенъ до другого чтеній. Настоящее же чтеніе имѣло лишь цѣлью дать понятіе о той средѣ и о тѣхъ условіяхъ, среди которыхъ воплотилась эта въ высшей степени оригинальная и интересная точка зрѣнія, а также и объ ея отношеніи къ соперничающимъ съ нею теоріямъ какъ древнимъ, такъ и современнымъ.

ЧТЕНІЕ ВТОРОЕ.

Источники, на которыхъ основано наше знаніе буддизма.

Можно себѣ представить, какъ жива была радость маленькой горсти ученыхъ западной Европы, которой, въ концѣ пятнадцатаго вѣка, явилась возможность оцѣнить значеніе и достоинства греческихъ рукописей. Взятіе Константинополя турками было послѣднимъ событіемъ огромной катастрофы, событіемъ, грозившимъ уничтоженіемъ рукописныхъ сокровищъ, хранившихся въ Византійской имперіи и смертью ихъ образованнымъ, но изнѣженнымъ обладателямъ. Обладатели эти принуждены были переселиться на западъ, рукописи же ихъ перешли въ другія руки и нашли себѣ новыя пристанища. Всякій, кто имѣлъ случай изучить захватывающую исторію тѣхъ временъ, особенно въ той формѣ, въ какой она вылилась въ жизни Скалигера, будетъ въ состояніи представить себѣ состояніе возбужденнаго ожиданія, съ которымъ привѣтствовалось появленіе каждой новой рукописи. Ученые обладали значительными познаніями того, что было въ свое время написано въ Греціи и впослѣдствіи утрачено на западѣ, поэтому они съ жадностью изучали каждую новую рукопись, надѣясь отыскать въ ней восполненіе котораго-нибудь изъ пробѣловъ въ знаніи. Слишкомъ многіе изъ этихъ пробѣловъ и до сихъ поръ еще, къ несчастью, не пополнены, и врядъ ли есть надежда, что это когда-нибудь случится. Но, въ тѣ дни, можно было почти на все надѣяться и невыразимая прелесть прочесть что-нибудь совсѣмъ новое, издать неизданный еще трудъ или пере-

вести еще непереведенную книгу была каждому доступно. Впрочемъ и теперь еще мы имѣемъ возможность переживать время ожиданій и надеждъ и быть вознаграждаемыми, не рѣже, чѣмъ въ тѣ времена, подобной же умственной добычей. Открытія, сдѣланныя въ древнихъ месопотамскихъ библіотекахъ, несомнѣнно пріобрѣтутъ для историка человѣческой мысли и учрежденій бо́льшую важность впослѣдствіи, чѣмъ греческія рукописи, открытыя учеными эпохи Возрожденія. Усвоенныя и истолкованныя, они представятъ намъ цѣлый рядъ явленій, совершенно независимыхъ отъ греческаго міра, явленій, корни которыхъ кроются въ гораздо болѣе отдаленной и туманной древности. Уже одни открытія, производимыя изъ году въ годъ въ Египтѣ, имѣютъ для насъ высокую прелесть постоянныхъ надеждъ на новыя находки.

Но, въ настоящее время мы обладаемъ еще и третьимъ факторомъ того же порядка въ умственной жизни современной Европы: факторъ этотъ—постепенное раскрытіе той единственной и самобытной литературы, которую мы будемъ разбирать сегодня.

По сравненію съ литературами египетской и ассирійской—она имѣетъ за собою невыгоду молодости: палійскія книги не древнѣе греческихъ, обрѣтенныхъ вновь въ пятнадцатомъ столѣтіи. Но онѣ обладаютъ и соотвѣтственнымъ преимуществомъ—законченной и полной картины новаго и самобытнаго религіознаго движенія, результата развитой и глубокой мысли многихъ поколѣній, и весьма любопытныхъ общественныхъ условій, окружавшихъ его и способствовавшихъ его развитію.

Исторія открытія языка Пали не лишена интереса. Когда въ тридцатыхъ годахъ нынѣшняго столѣтія высокодаровитый и самобытный индійскій археологъ, Джэмсъ Принсэпъ, clarum et venerabile nomen, употреблялъ геройскія усилія, чтобы разобрать индійскія надписи и монеты, азбука и нарѣчія которыхъ еще не были установлены, ему помогалъ Джорджъ Тернеръ, гражданскій чиновникъ на Цейлонѣ. На Цейлонѣ была уже исторія, даже нѣсколько книгъ историческаго содержанія, между тѣмъ какъ въ Калькуттѣ туземные памятники были лишены всякихъ достовѣрныхъ данныхъ, могущихъ помочь отождествленію тѣхъ новыхъ именъ, которыя разбиралъ, какъ

ему казалось, Принсэпъ; нельзя не замѣтить, что, безъ помощи цейлонскихъ рукописей, поразительное отождествленіе надписей царя Піадаси съ историческимъ царемъ Асокою никогда не было бы сдѣлано. А разъ сдѣланное, оно уже облегчало слѣдующіе шаги и давало Принсэпу и сотрудникамъ его какъ разъ ту опору и ту увѣренность, которыя были имъ необходимы для того, чтобъ не остыло ихъ рвеніе. Тернеръ былъ, разумѣется, очень доволенъ. Онъ былъ очень занятой человѣкъ, стоявшій во главѣ гражданскаго управленія Цейлона. Но у него подъ руками были весьма развитые и ученые помощники изъ туземцевъ. При ихъ содѣйствіи, онъ напечаталъ въ журналѣ Калькуттскаго Азіатскаго Общества рядъ краткихъ статей о палійскихъ книгахъ и, наконецъ, въ 1837 году выпустилъ въ свѣтъ полное изданіе текста Маха́ Ванса, или Великой Лѣтописи Цейлона съ переводомъ на англійскій языкъ и съ весьма интереснымъ вступленіемъ.

Значеніе этой editio princeps было сразу и повсемѣстно признано. Но, по смерти Тернера, не нашлось никого, кто бы продолжилъ его трудъ. Не было ни словаря Пали, ни грамматики, достойной этого имени. Европейскіе ученые не могли посѣщать Цейлона, чтобы на мѣстѣ пользоваться помощью, давшей Тернеру возможность совершить его трудъ. Такимъ образомъ, книга его осталась одинокой вѣхой въ неизвѣданной странѣ, въ видѣ приманки для какого-нибудь ученаго, обладающаго способностями и досугомъ для дальнѣйшихъ изслѣдованій. Лишь нѣсколько незначительныхъ статей, едва затронувшихъ второстепенные вопросы, появилось въ Европѣ до тѣхъ поръ покуда, наконецъ, въ 1855 году, Винсентъ Фаусбёлль не выступилъ съ editio princeps другого палійскаго текста.

Фаусбёлль, въ настоящее время профессоръ санскрита въ Копенгагенѣ, состоялъ тогда при копенгагенской университетской библіотекѣ и, съ его стороны, такой трудъ былъ смѣлой попыткой, особенно въ виду ограниченныхъ пособій, бывшихъ у него подъ рукою. Онъ избралъ текстъ не историческій, но религіозный, Д а м м а п а д а, собраніе четыреста двадцати трехъ стиховъ, извлеченныхъ, большею частію, изъ буддійскаго писанія (нѣчто вродѣ сборника гимновъ). Вмѣстѣ съ текстомъ

онъ издалъ не только его переводъ на латинскій языкъ, но также и весьма пространныя выдержки изъ стариннаго палійскаго комментарія на этотъ текстъ. Этотъ крайне полезный трудъ составляетъ вторую вѣху въ исторіи нашего изученія Пали. Пріятно обратить вниманіе читателей на тотъ фактъ, что этотъ маститый ученый остался вѣренъ своему первому влеченію: постепенно, онъ издалъ цѣлый рядъ образцовъ замѣчательнаго собранія живой старины (палійскій канонический сборникъ джатакъ), вошедшаго, по счастливой случайности, въ составъ канона буддійскаго писанія. Убѣдившись, что образцы эти возбуждаютъ большой интересъ, онъ, въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ, продолжаетъ издавать editio princeps всего сборника. Появилось уже пять объемистыхъ томовъ, и мы вправѣ нѣсколько отступить отъ нашей темы, дабы съ благодарностью привѣтствовать профессора Фаусбёлля и, въ интересахъ исторической науки, выразить надежду, что ему удастся нетолько довести свой magnum opus до конца, но и еще что-нибудь прибавить къ тѣмъ великимъ заслугамъ, которыя онъ уже оказалъ исторической наукѣ. Возвратимся къ нашему повѣствованію. Послѣ появленія въ свѣтъ, въ 1855 году Даммапады профессора Фаусбёлля, изученіе Пали снова замерло на цѣлый рядъ годовъ, и такое затишье продолжалось бы еще нѣкоторое время, если бъ не третья вѣха въ исторіи нашего изученія Пали, а именно появленіе въ 1870 и 1873 году двухъ томовъ словаря [1]).

Эта большая работа обязана своимъ происхожденіемъ самоотверженному труду Роберта Цезаря Чильдерса, члена гражданскаго управленія Цейлона. Вскорѣ по своемъ выходѣ въ отставку въ 1866 году, Чильдерсъ занялся приведеніемъ въ алфавитный порядокъ всѣхъ словъ, которыя онъ нашелъ въ Абидамма-Падипика, словарѣ Пали, уже изданномъ въ то время Субути-Уннансе, извѣстнымъ цейлонскимъ ученымъ. Занимаясь этимъ дѣломъ, Чильдерсъ добросовѣстнымъ образомъ

[1]) [Не можемъ не упомянуть здѣсь, что въ 1872 году первую палійскую грамматику въ Европѣ напечаталъ покойный проф. С.-Петербургскаго университета И. П. Минаевъ; грамматика эта была впослѣдствіе переведена на французскій и англійскій языки. С. О.].

прилагалъ къ своему труду ссылки на другіе отпечатанные тексты и добавлялъ слова, взятые изъ этихъ текстовъ, равно какъ и изъ научныхъ европейскихъ сочиненій о буддизмѣ. Работа его быстро совершенствовалась, и окончаніе ея было, несомнѣнно, почти необходимымъ вступленіемъ къ дальнѣйшимъ серьезнымъ трудамъ по изученію Пали. Въ своемъ наброскѣ я бы очень желалъ обратить вниманіе читателей на слѣдующіе два факта: первый, что къ 1870 году въ изданіяхъ, доступныхъ европейскимъ ученымъ, появилось всего только два значительныхъ палійскихъ текста, изъ которыхъ лишь одинъ былъ взятъ изъ буддійскаго писанія, а именно краткое собраніе поучительныхъ строфъ, не представляющихъ собою отдѣльной книги и выбранныхъ безъ ихъ оригинальнаго контекста изъ различныхъ буддійскихъ книгъ, находившихся въ тѣ времена въ рукописяхъ [1]). Тѣмъ не менѣе, количество хорошихъ, плохихъ, или безразличныхъ книгъ о буддизмѣ, выпущенныхъ въ свѣтъ къ тому времени было весьма велико. Читатель безъ труда можетъ себѣ представить, насколько прочное значеніе для будущаго могли имѣть эти труды, если только онъ вспомнитъ, что ни одинъ изъ ихъ авторовъ не видѣлъ въ оригиналѣ буддійскаго канона. Впрочемъ, я не имѣю ни малѣйшаго намѣренія нападать на то увлеченіе буддизмомъ, которое заставляетъ людей столько писать о немъ. Но истинное научное увлеченіе должно было бы заставить людей посвятить свои досуги и свои способности переводу самихъ священныхъ книгъ, а не разсужденіямъ объ ихъ содержаніи, производимымъ на подобіе того, какъ нѣкоторые играютъ въ шахматы „sans voir“, не видя фигуръ. Намъ нужны не выдержки, но самые тексты, полные тексты и, для ихъ истолкованія,—полностью вся помощь, существующая въ видѣ стараго палійскаго комментарія, или даже болѣе новыхъ палійскихъ сочиненій.

---

[1]) [Проф. Рисъ-Дэвидсъ не упоминаетъ здѣсь весьма важнаго изданія палійскаго каноническаго текста, сдѣланнаго проф. И. П. Минаевымъ еще въ 1869 году: Пратимокша-Сутра, буддійскій служебникъ. Пропускъ этотъ мы объясняемъ себѣ тѣмъ, что книга, изданная по-русски въ тѣ времена, когда русскій языкъ не получилъ еще того распространенія, какъ теперь, по мнѣнію проф. Рисъ-Дэвидса, оставалась въ сторонѣ отъ общаго научнаго теченія. *С. О.*].

Предварительный перечень питакъ, съ замѣтками на содержаніе каждой книги, можно найти въ моемъ маленькомъ руководствѣ „Буддизмъ“. Другой списокъ, въ моемъ переводѣ „Вопросовъ Милинды“, перечисляетъ количество страницъ какъ отпечатанныхъ, такъ и еще не изданныхъ, каждой изъ двадцати девяти книгъ канона. Изъ этого списка явствуетъ, что всѣ питаки заняли бы около десяти тысячъ страницъ in 8-vo, точно такого же размѣра и образца, какіе употребляются обществомъ изданія палійскихъ текстовъ. По исчисленію, сдѣланному въ примѣчаніи къ списку въ „Буддизмѣ“, количество палійскихъ словъ вдвое превосходитъ слова, заключающіяся въ нашей англійской библіи. Цифръ этихъ достаточно, чтобы дать понятіе объ объемѣ буддійскаго писанія. Разсказать объ ихъ содержаніи труднѣе, сдѣлать же общее изложеніе всего писанія, совершенно невозможно. Самый точный и, полагаю, самый интересный способъ,—это просмотръ всего списка (онъ не очень длиненъ) и посвященіе по параграфу, или по два, каждому сочиненію. Такимъ образомъ, вы будете имѣть возможность представить себѣ то, что заключается и, что пожалуй еще важнѣе, что отсутствуетъ въ этихъ книгахъ.

Во-первыхъ: все собраніе, какъ оно есть, раздѣлено на три части, называемыя, въ настоящее время, питаки, или корзины. Въ этомъ спеціальномъ смыслѣ слова „питака“ не встрѣчается въ самихъ книгахъ, точно такъ же какъ слово „завѣтъ“, въ его спеціальномъ смыслѣ, какъ подраздѣленіе библіи, отсутствуетъ въ самой библіи. Значеніе слово „питака“, или корзина, не должно быть понимаемо въ смыслѣ предмета, въ который откладываются вещи, какъ напр. ящика или другого вмѣстилища, но въ смыслѣ преданія. Выкопанная земля въ древнія времена (не на одномъ Востокѣ, только) обыкновенно уносилась при помощи корзинъ, передаваемыхъ однимъ работникомъ другому, другимъ третьему и даже цѣлому ряду людей, выстроенныхъ въ рядъ отъ мѣста выемки земли до мѣста ея свалки. Подобно этому мы должны представлять себѣ цѣлый рядъ учителей и учениковъ, передающихъ, съ древнихъ временъ до настоящихъ, другъ другу сокровища „закона“ въ этихъ трехъ корзинахъ „Питакахъ“. Первая изъ трехъ книгъ, Винаи,

содержитъ въ себѣ все, что относится до „общины нищенствующихъ отшельниковъ“ и до того, какъ община эта была основана; также и правила, которымъ должны слѣдовать братья и сестры общины и т. д. Вторая, Сутты, раскрываетъ истины самой религіи, представленныя съ разныхъ точекъ зрѣнія и изложенныя въ разнообразныхъ стиляхъ, вмѣстѣ съ сужденіями и выясненіемъ той психологической системы, на которой обоснованы эти истины. Третья книга, Абидамма, содержитъ болѣе подробныя обсужденія этой системы и различныхъ вопросовъ, въ связи съ нею возникающихъ. Это и есть подраздѣленіе на питаки, или корзины. Разсмотримъ теперь подробнѣе каждое дѣленіе. Виная, каноническое право (буквально руководство), раздѣлено на три части: Сутта-Вибанга, Кандаки и Паривара. Сутта (сутра, по санскритски) очень древній литературный терминъ въ Индіи, буквальное его значеніе — нить, и имъ обозначается книга, содержаніе которой является какъ бы нитью, дающей сущность того, что здѣсь только намѣчено. Такого рода книги были послѣднимъ словомъ въ развитіи ведической литературы передъ самымъ возникновеніемъ буддизма и тотчасъ послѣ него. Это слово было принято буддистами для обозначенія разговора, главы, небольшой части священной книги, въ которой выдвинутъ, большею частью, одинъ какой-нибудь вопросъ и, болѣе или менѣе, обсужденъ. Но Сутта, par excellence, краткое изложеніе всѣхъ правилъ, которое носитъ еще названіе Патимокки и читается каждый день упòсаты. Въ этотъ день, въ полнолуніе, всѣ члены общины, находящіеся въ одной округѣ, должны собраться и выслушать чтеніе правилъ. Двѣсти двадцать семь правилъ Патимокки раздѣлены на восемь отдѣловъ, сообразно важности предмета въ нихъ изложеннаго. По окончаніи каждой части, чтецъ вопрошаетъ собравшихся, не согрѣшили ли они противъ прочтеннаго правила, выслушивая утвердительный отвѣтъ. Если же одинъ изъ членовъ согрѣшилъ противъ одного изъ правилъ, онъ долженъ тутъ же покаяться и получить отпущеніе грѣха или удалиться. Прочтеніе правилъ, есть, такимъ образомъ, своего рода доказательство, что всѣ, принимавшіе въ немъ участіе, чисты отъ поименованныхъ въ нихъ грѣховъ. Оно же обусловливаетъ собою и второе названіе Па-

тимокки, что значитъ отпущеніе или освобожденіе. Это и есть та Сутта, подробное изложеніе которой составляетъ первую книгу Винаи, Сутта-Вибанга. Книга трактуетъ о каждомъ изъ двухсотъ двадцати семи правилъ по порядку, проводя черезъ все одну опредѣленную схему. То-есть, прежде всего она повѣствуетъ намъ какъ, когда и почему данное правило было установлено. Это историческое введеніе всегда заканчивается полнымъ изложеніемъ правила. Затѣмъ слѣдуетъ очень древнее дословное толкованіе правила, толкованіе столь старое, что оно уже около четырехъ вѣковъ до Р. Х. было сочтено настолько священнымъ, что вошло въ канонъ. За старинымъ толкованіемъ слѣдуютъ, гдѣ требуется, дальнѣйшія болѣе подробныя поясненія изложеннаго и обсужденія сомнительныхъ вопросовъ. Эти поясненія имѣютъ, иногда, весьма важное значеніе, напримѣръ разсужденія (въ правилахъ объ убійствѣ и кражѣ) о томъ, что слѣдуетъ считать убійствомъ и покражей. Очень замѣчательны эти зачатки тѣхъ тонкихъ различій, которыя мы находимъ въ новѣйшихъ книгахъ законовъ. Страницы эти, когда онѣ сдѣлаются доступными, въ переводѣ, западнымъ ученымъ, представятъ, навѣрное, огромный интересъ для историковъ права, какъ древнѣйшіе въ мірѣ источники такого рода. Вторая книга Винаи Питаки называется, попросту, Кандаки, или трактаты. Она, по очереди, касается всего относящагося до общины и излагаетъ то, чего правила Патимокки касались не столь подробно. Этихъ трактатовъ двадцать и въ нихъ обсуждаются слѣдующіе вопросы:

1) Принятіе въ общину.

2) Обрядъ упосаты и Патимокка.

3) О времени, которое подлежитъ проводить въ покоѣ въ періодъ дождей.

4) Объ обрядѣ паварана въ концѣ періода дождей.

5) О пищѣ, жилищахъ и т. д.

6) О лѣкарствахъ.

7) О платьѣ.

8) О согласованіи разногласій во мнѣніяхъ путемъ посредничества.

9) О временномъ удаленіи изъ общины и принятіи въ нее обратно.

10) Объ особыхъ правилахъ для монахинь.

Попытка пересказать подробно эти разсужденія завела бы насъ слишкомъ далеко. Для примѣра можемъ взять одно изъ нихъ, хотя бы разсужденіе о лѣкарствахъ, такъ какъ оно представляетъ свой особый интересъ. Общее правило о пищѣ членовъ общины весьма ясно изложено въ Патимоккѣ. Раннимъ утромъ (весьма раннимъ, по нашимъ представленіямъ) члены общины вкушали легкій завтракъ, состоявшій изъ плодовъ, печенья, молока или воды. Затѣмъ, между одиннадцатью и двѣнадцатью часами, подавался главный обѣдъ, обыкновенно состоявшій изъ рисоваго кушанья, при чемъ особое значеніе придавалось тому, чтобы обѣдъ не дотянулся долѣе того времени, когда солнце отброситъ первую тѣнь. Въ широтѣ долины Ганги это обозначаетъ полдень. Послѣ этого, въ теченіе всего остального дня, уже нельзя было принимать какой бы то ни было твердой существенной пищи, за то, вплоть до самаго вечера, разрѣшались легкія закуски. Вопросъ о томъ, что разумѣть подъ существенной пищей и что нѣтъ, разумѣется сдѣлался однимъ изъ пунктовъ казуистики. Изъ первыхъ отдѣловъ Кандакъ можно выбрать довольно длинный перечень разрѣшенной пищи. Среди этой разрѣшенной пищи встрѣчалось не мало кушаній, которыя были разрѣшены какъ лѣкарство, при нѣкоторыхъ опредѣленныхъ заболѣваніяхъ. Такимъ образомъ, Кандаки, совершенно случайно, знакомятъ насъ съ медициной долины Ганги въ тѣ отдаленныя времена (пятый вѣкъ до Р. Х.). Жаль, что современныя свѣтила исторіи права и медицины упускаютъ изъ виду подробности, которыя бы можно было извлечь изъ этихъ древнихъ книгъ буддійскаго каноническаго права.

Послѣдняя книга, заключающаяся въ Винаѣ, называется Паривара, или приложеніе. Она очень кратка и представляетъ нѣчто вродѣ учебника съ вспомогательными списками и всевозможными вопросами, нѣсколько напоминающими современныя экзаменаціонныя темы. Книга эта, разумѣется, новѣе другихъ служащихъ ей основой, и представляетъ собою весьма интересное, хотя и отрывочное свидѣтельство о раннихъ способахъ обученія.

Слѣдующее крупное подраздѣленіе—Сутта-Питака, или кор-

зина бесѣдъ. Въ ней-то и заключаются древнѣйшіе источники нашихъ знаній о буддизмѣ. Вся корзина состоитъ изъ четырехъ большихъ Никай, или собраній; изъ нихъ два первыхъ составляютъ какъ бы одну книгу, распадающуюся на два отдѣла, носящихъ названія Диги и Мадджимы (что обозначаетъ бо́льшую, или ме́ньшую длину). Онѣ заключаютъ въ себѣ сто двадцать три діалога Готамы, расположенныхъ по порядку ихъ длины. Діалоги эти—разсужденія о всѣхъ религіозныхъ и философскихъ пунктахъ буддійскаго міросозерцанія. Главнымъ собесѣдникомъ въ нихъ является самъ Будда, но нѣкоторые изъ самыхъ выдающихся учениковъ его также играютъ въ книгѣ видную роль. По философской глубинѣ, по постановкѣ вопросовъ, сходной съ методомъ Сократа, по глубокому и возвышенному общему тону и по тѣмъ свѣдѣніямъ, которыя они представляютъ о самомъ развитомъ мышленіи тѣхъ временъ, діалоги эти постоянно напоминаютъ читателю о діалогахъ Платона. Было бы совершенно напраснымъ пытаться изложить ихъ содержаніе. Каждый изъ ста восьмидесяти трехъ діалоговъ для своего поясненія потребовалъ бы цѣлаго чтенія. Слогъ всѣхъ діалоговъ своеобразный, весьма возвышенный, доходящій иногда до краснорѣчія. Впрочемъ, онъ болѣе приспособленъ для произнесенія наизустъ, нежели для чтенія. Легко понять, насколько онъ долженъ казаться чуждымъ современному любителю газетъ и „послѣдняго романа“. Зато ученые всегда будутъ считать эту книгу однимъ изъ величайшихъ сокровищъ древности, дошедшихъ до насъ.

Въ свое время это собраніе діалоговъ Готамы, хорошо переведенное и истолкованное, несомнѣнно займетъ въ нашихъ школахъ философіи и исторіи мѣсто на ряду съ діалогами Платона.

Неудобство изложенія діалогами заключается въ томъ, что діалоги расположены не по порядку своего содержанія, но по своей длинѣ и, такимъ образомъ, нерѣдко бываетъ трудно розыскать всѣ положенія какого-нибудь ученія о томъ вопросѣ, которымъ бываешь занятъ въ данное время. Соображеніе о такомъ неудобствѣ, вѣроятно, и привело къ составленію другихъ двухъ сборниковъ, включенныхъ въ эту Питаку. Въ первомъ сборникѣ, называемомъ Ангуттара Никая, всѣ пункты

буддійскаго ученія, поддающіеся группировкѣ, приведены въ порядокъ. Въ книгѣ этой мы находимъ почти всю психологію и этику буддизма. Отличительной чертою самихъ діалоговъ является стремленіе расположить выводы тщательно составленными группами. На Западѣ мы привыкли къ такой группировкѣ, суммирующей понятія въ выраженіяхъ, подобныхъ слѣдующимъ: семь смертныхъ грѣховъ, десять заповѣдей, тридцать девять артикуловъ вѣры, четыре главныхъ добродѣтели, семь тайнствъ и т. д. Такіе перечни уже выходятъ изъ употребленія въ настоящее время, время распространенія такой массы справочныхъ книгъ, такъ какъ то пособіе, которое они представляли прежде для памяти, становится излишнимъ теперь. Какъ такое пособіе, они были въ высшей степени полезны въ раннія времена буддизма, когда всѣ сочиненія заучивались наизусть и не были еще записаны.

Въ Ангуттарѣ перечислены по порядку, сначала по одной, затѣмъ по двѣ вмѣстѣ, затѣмъ по три и по четыре и т. д., вплоть до тридцати четырехъ, всѣ составныя части человѣческаго организма, или тридцать семь основныхъ элементовъ архатства. Это самая длинная книга всего буддійскаго канона. Второй и послѣдній изъ этихъ обширныхъ сборниковъ, опять-таки, содержитъ въ себѣ все буддійское ученіе, расположенное, на этотъ разъ, въ порядкѣ его содержанія. Онъ состоитъ изъ пятидесяти пяти такъ называемыхъ Санъюттъ, т. е. группъ, каждая изъ которыхъ, въ свою очередь, распадается на краткія главы (Сутты). Всѣ главы, собранныя въ одной Санъюттѣ, относятся либо къ одному и тому же предмету, либо обращены къ однимъ и тѣмъ же лицамъ. Всѣ Санъютты дѣлятся на пять томовъ.

Безполезно разсуждать о томъ, основаны ли всецѣло оба эти сборника на діалогахъ, или наоборотъ, или же, что, быть можетъ, они извлечены изъ другихъ источниковъ. Во всякомъ случаѣ, цѣлыя страницы изъ нихъ встрѣчаются и въ діалогахъ, а тѣ части, которыя въ діалогахъ еще не найдены, имъ не противорѣчатъ.

Недалеко уже то время, когда полное изданіе всѣхъ трехъ книгъ Діалоговъ, Ангуттары и Санъютты дастъ намъ возможность точно опредѣлить ихъ связь между собою. Ими заключается вторая корзина.

Третья и послѣдняя изъ корзинъ, Абидамма Питака содержитъ въ себѣ семь книгъ. Абидамма была въ свое время переведена какъ метафизика. Но такой переводъ ея совершенно ошибоченъ. Изъ перваго чтенія вы уже усвоили, что буддійское міросозерцаніе не признаетъ многовѣкового, временемъ освященнаго, представленія о душѣ, обитающей въ тѣлѣ человѣческомъ. Согласно буддійскому ученію, люди ничего не знаютъ, кромѣ того, что основано на опытѣ, постигновеніе явленій. Въ такой философской системѣ не можетъ быть мѣста метафизикѣ. Noumenon не обсуждается. То, что сами буддисты разумѣютъ подъ Абидаммою, выясняется изъ толкованія этого слова великимъ буддійскимъ ученымъ Буддагосою. По истолкованію этого величайшаго изъ буддійскихъ ученыхъ, Абидамма обозначаетъ лишь расширеніе, болѣе подробное изложеніе Даммы. А Дамма, какъ вамъ извѣстно, не что иное какъ вѣра, истина, законъ. Всѣ три (уже изданныя) книги Абидаммы, а также полное извлеченіе изъ четвертой, вполнѣ подтверждаютъ такое толкованіе.

Одна изъ этихъ книгъ, Пуггала Паннати, или отождествленіе отдѣльныхъ особей, представляетъ собою краткій трактатъ, состоящій изъ менѣе чѣмъ восьмидесяти страницъ текста; въ немъ разобраны и классифицированы мужчины и женщины съ этической точки зрѣнія. Другая книга, Дату-Каттà, касается основъ характера и разсуждаетъ о духовныхъ особенностяхъ, долженствующихъ отличать „обращенный“ искренній народъ. Третья книга, тоже уже изданная, это Дамма-Сангани, или перечисленіе состояній. Она разбираетъ состояніе духа вѣрующихъ народовъ, буддистовъ и другихъ. Четвертая книга, о которой уже упоминалось, Каттà-Ватту, или изложеніе мнѣній. Это единственная книга въ буддійскомъ писаніи, дата, а также имя автора которой извѣстны намъ. Она была написана (лучше сказать составлена, ибо книги тогда не писались) Тиссою, сыномъ Моггали, приблизительно около двѣсти пятидесятаго года до Р. Х., при дворѣ царя Асоки, знаменитаго буддійскаго властителя Индіи. Въ этотъ позднѣйшій періодъ исторіи ранняго буддизма, церковь, или община потрясалась въ своихъ основаніяхъ раздорами и ересями. Асока принималъ всѣ мѣры для того, чтобы возстановить первоначальную

*

чистоту вѣры. Тисса, согласно желаніямъ Асоки, въ любопытнѣйшей и древней книгѣ этой, опровергаетъ двѣсти пятьдесятъ двѣ самыхъ важныхъ и опасныхъ ереси, выдвинутыхъ впередъ главными руководящими противниками правовѣрной школы. Во всемъ этомъ не заключается ни малѣйшей доли метафизики. Но самое интересное, съ точки зрѣнія сравнительнаго изученія, это то, что упадокъ первоначальной вѣры обусловленъ въ книгѣ этой развитіемъ того, что мы бы назвали суевѣрнымъ взглядомъ на личность самого Будды. Въ буддійской общинѣ новые взгляды долго преслѣдовались, и только черезъ много лѣтъ и лишь въ далекихъ странахъ они получили широкое признаніе.

Намъ придется вернуться къ этой темѣ въ послѣднемъ нашемъ чтеніи, поэтому не будемъ даже на ней останавливаться.

Такимъ образомъ, мы просмотрѣли главныя книги трехъ Питакъ, но существуетъ еще смѣшанное собраніе болѣе краткихъ по большей части сочиненій, тоже включенныхъ въ канонъ. Я приберегъ ихъ къ концу, ибо сами буддисты первыхъ временъ расходились въ своихъ мнѣніяхъ на ихъ счетъ. Нѣкоторые считали эту Никаю дополненіемъ къ Сутта-Питакѣ, другіе къ Абидамма-Питакѣ. Это разногласіе обусловливалось вѣроятно слѣдующимъ: самымъ важнымъ дѣломъ для членовъ буддійской общины было сохраненіе въ памяти правилъ той общины, къ которой они примкнули, а также ученій вѣры, ими исповѣдуемой. Всѣ эти правила были изложены въ каноническомъ законѣ и въ діалогахъ самого Готамы, а также въ разныхъ другихъ книгахъ, уже упомянутыхъ выше и въ которыхъ ученіе, заключающееся въ діалогахъ, было расположено въ другомъ порядкѣ и объяснено. Въ то время, когда канонъ еще не былъ собранъ въ одно цѣлое, дѣятельность буддистовъ была направлена на заучиваніе, повтореніе вслухъ и обсужденіе этихъ священныхъ книгъ. Не мало труда полагалось и на то, что мы теперь назвали бы обработкой литературной стороны. Въ общинахъ, гдѣ возникъ буддизмъ, процвѣтала большая любовь къ поэзіи. Послѣдователи новой вѣры находили большое удовольствіе въ томъ, чтобы облечь въ подходящіе стихи чувства восторга и восхищенія, внушенныя имъ новой вѣрою. Особенно удачныя и законченныя или исполненныя религіознаго вдох-

новенія поэмы такого рода сохранялись для потомства, переходя изъ устъ въ уста, въ средѣ мелкихъ общинъ братьевъ и сестеръ; нѣкоторыя же изъ нихъ, самыя древнія или наиболѣе популярныя, внушили къ себѣ такое уваженіе и любовь, что когда сталъ составляться канонъ, трудно было ихъ опустить. Но нельзя было и включить ихъ въ книги правилъ общины, либо въ собраніе діалоговъ учителя. Поэтому пришлось присоединить ихъ либо къ другимъ частямъ Сутта-Питаки, въ которыхъ изложено ученіе, либо къ Абидаммѣ, гдѣ подробно истолкована психологическая сторона ученія. Все это не имѣло слишкомъ выдающагося значенія, а потому мы и не должны удивляться, что нѣкоторые собиратели дѣлали изъ этихъ книгъ приложеніе къ одному, другіе къ другому мѣсту писанія. Въ эти приложенія проникли не только однѣ поэмы: кромѣ нихъ, въ приложеніяхъ находится одинъ древній комментарій, приписываемый извѣстному руководителю и учителю общины. Есть также книга жизнеописанія святыхъ и книга древней живой старины. Книга эта вошла въ дополненіе по тѣмъ же причинамъ, что и поэмы. Все это собраніе настолько интересно, какъ свидѣтельство о литературной жизни въ долинѣ Ганги въ тѣ раннія времена, что мнѣ хотѣлось бы посвятить нѣсколько строкъ каждой изъ этихъ книгъ.

Первая изъ нихъ, Куддака-Пата, или краткія чтенія, занимаетъ лишь немного страницъ, начинаясь съ такъ-называемаго, буддійскаго „вѣрую“: „Прибѣгаю къ Буддѣ, прибѣгаю къ закону, прибѣгаю къ общинѣ“; затѣмъ слѣдуетъ описаніе тридцати четырехъ основныхъ частей человѣческаго тѣла, костей, крови, нервовъ и т. д., описаніе, ничѣмъ не связанное съ слѣдующимъ далѣе подборомъ нѣсколькихъ лучшихъ поэмъ буддійскаго писанія. Между этими поэмами тоже нѣтъ никакой связи, кромѣ ихъ безподобнаго стихосложенія. Я полагаю, что маленькій этотъ томикъ, просто-напросто, служилъ первымъ руководствомъ для молодыхъ новообращенныхъ, когда они вступали въ общину. Это одна изъ цѣлей, которымъ онъ служитъ и теперь.

Вышеупомянутая мною Даммапада представляетъ собою другой, подобный же подборъ, но не цѣлыхъ поэмъ, а лишь двадцати шести главъ о двадцати шести выдающихся момен-

тахъ буддійскаго самовоспитанія или этики. Почти всѣ эти стихи, взятые изъ разныхъ источниковъ, соединены въ книгѣ, безъ иной внѣшней связи, кромѣ развѣ сходства содержанія; собиратель не счелъ даже нужнымъ подобрать строфы одинаковаго стихотворнаго размѣра или одинаковаго числа строкъ. Мы знаемъ, что древніе христіане, какъ у себя дома, такъ и въ своихъ сборищахъ, любили пѣть стихи. Стихи эти въ настоящее время уже безвозвратно утрачены, но если бы кто нибудь, въ свое время, выбралъ изъ нихъ двадцать отдѣльныхъ темъ, подобныхъ слѣдующимъ: „Вѣрѣ“, „Надеждѣ“, „Любви“, „Обращенію“, „Тяжелымъ днямъ“, „Тихимъ днямъ“, „Спасителю“, „Древу жизни“, „Сладчайшему имени“, „Голубицѣ“, „Царю“, „Ангеламъ“, „Царству міра“, „Несказуемой радости“ и т. п., то у насъ бы получилась христіанская Даммапада. Такое собраніе было бы, разумѣется, драгоцѣннымъ памятникомъ. Буддійскую Даммападу не разъ уже переводили. Тѣ стихи, въ которыхъ буддійское теченіе мысли сходно съ христіанскимъ, весьма намъ доступны, и многіе изъ нихъ сильно говорятъ западному чувству религіозной красоты. Но тамъ, гдѣ стихи полны техническихъ терминовъ буддійской системы самовоспитанія и самообладанія, тамъ трудно уловить всю суть подлинника безъ поясненій или ученыхъ выписокъ, которыя, къ сожалѣнію, нарушаютъ поэзію и портятъ плавность теченія мысли. Всѣ существующіе переводы этихъ истинно буддійскихъ стиховъ не соотвѣтствуютъ подлиннику и, зачастую, совершенно ошибочны. Древній комментарій на эти четыреста двадцать три стиха разсказываетъ исторію каждаго изъ нихъ, повѣствуя о томъ, какъ, когда, кѣмъ и по какому случаю, каждая изъ этихъ строфъ была первоначально произнесена. Эти разсказы изложены на весьма понятномъ языкѣ и многіе изъ нихъ полны общечеловѣческаго интереса.

Разсказы эти, поясняющіе намъ древніе стихи (и безъ которыхъ сами стихи были бы непонятны), какъ общее правило, передавались въ Индіи изъ поколѣнія въ поколѣніе устнымъ путемъ. Лишь въ двухъ случаяхъ буддисты включили такіе разсказы, равно какъ и сами стихи, въ сборникъ смѣси, приложенный къ канону. Въ первомъ случаѣ, собраніе стиховъ этихъ носитъ названіе Удана, или восторженныхъ изреченій.

Самъ Будда произноситъ ихъ при разныхъ случаяхъ своего долгаго жизненнаго поприща, случаяхъ, когда онъ, будучи взволнованъ какимъ-нибудь событіемъ, словомъ или поступкомъ, выражалъ чувства свои въ краткихъ восторженныхъ изреченіяхъ, которыя, большей частью, укладываются въ одну или двѣ строчки стиховъ. Эти изліянія чувствъ, весьма изящныя и загадочныя, полны религіознаго душевнаго движенія и весьма часто касаются какого-нибудь тонкаго вопроса архатства, буддійскаго идеала жизни.

Второй случай—это Ити-Вуттака. Въ этой книжкѣ заключается сто двадцать краткихъ разсказовъ, каждый изъ нихъ заканчивается изящнымъ, восторженнымъ изреченіемъ Будды, предшествуемымъ словами: „Такъ сказалъ благословенный учитель“. Какъ говоритъ пословица, дареному коню въ зубы не смотрятъ; но, если-бъ мы даже и захотѣли убѣдиться въ томъ, дѣйствительно ли эти изреченія были произнесены Буддою въ томъ самомъ видѣ, въ какомъ они до насъ дошли, то это было бы еще преждевременно. Достовѣрно лишь то, что эти (часто столь тонко-изящныя) умственныя загадки, по поводу глубочайшихъ вопросовъ человѣческаго бытія, были въ свое время столь широко распространены и такъ цѣнимы, что вошли въ составъ канона, когда этотъ послѣдній былъ установленъ. По моему мнѣнію, они не могутъ быть отнесены къ болѣе поздней эпохѣ, чѣмъ 400 годъ до Р. Х. Не преувеличивая можно сказать, что въ то время нигдѣ въ свѣтѣ еще не было издано произведенія, которое бы приближалось къ этимъ четыремъ томикамъ по тонкости общаго построенія, по красотѣ изящныхъ, загадочныхъ выраженій и по тому, какъ глубоко въ нихъ поняты труднѣйшія задачи человѣчества.

Всѣ эти восторженныя выраженія и глубокія изреченія приписываются самому Буддѣ. Но, кромѣ нихъ, въ канонѣ есть еще собраніе строфъ, называемое Тера-Тери-Гата или „Пѣсни старцевъ и старицъ“, приписываемыхъ сто семи главнымъ терамъ-старцамъ (т. е. братьямъ) и семидесяти тремъ руководящимъ тери-старицамъ (т. е. сестрамъ) общины, жившимъ во времена самого Готамы. Пояснительные къ этимъ стихамъ разсказы даютъ краткія жизнеописанія каждаго изъ авторовъ, мужчинъ и женщинъ; они включены въ комментаріи.

Со стороны главныхъ двигателей буддійской реформы было смѣлымъ шагомъ допустить такую свободу и отвести столь высокое мѣсто женщинамъ, какое они занимали, судя по этимъ разсказамъ-житіямъ. Намъ очевидно, что шагъ этотъ былъ весьма удаченъ и что многія изъ такихъ женщинъ прославились высокимъ умственнымъ развитіемъ, равно какъ и духовной глубиной и провидѣніемъ. Очень многіе изъ приписываемыхъ имъ стиховъ чудесны по своей формѣ, нѣкоторые же свидѣтельствуютъ о высокой степени умственнаго самовоспитанія, игравшаго такую видную роль въ буддійскомъ идеалѣ совершенной жизни. Женщины высокаго уровня умственнаго развитія бывали наставницами мужчинъ и истолковывали менѣе развитымъ братьямъ и сестрамъ наиболѣе глубокія и тонкія стороны буддійской жизненной философіи.

Такъ какъ я еще не слишкомъ затруднялъ васъ разными выдержками изъ памятниковъ, то позволю себѣ сдѣлать краткое изложеніе двухъ такихъ сказаній. Первое повѣствуетъ о Сомѣ. По словамъ комментатора Даммапалы, она родилась при дворѣ царя Бимбисары въ Раджагахѣ и была дочерью его жреца. Принявъ монашескіе обѣты, она, при помощи созерцанія и добрыхъ дѣлъ, стала архатомъ (т. е. достигшею Нирваны, буддійскаго идеала совершенной жизни). Пребывая въ такомъ блаженномъ и освобожденномъ состояніи духа въ городѣ Саватти, она, однажды, пришла въ рощу Анда, дабы тамъ укрыться отъ дневного зноя. Когда она сидѣла подъ деревомъ, Мара, духъ зла, вздумавъ нарушить ея размышленія и испугать ее, сталъ возлѣ нея, невидимый, со словами:

«То мѣсто, котораго достигаютъ мудрые отшельники, съ трудомъ обрѣтаемое,
Того мѣста не въ состояніи достичь женщины съ умомъ въ два пальца».

Здѣсь комментаторъ прерываетъ разсказъ, чтобы пояснить, что духъ зла намекаетъ на то, что женщины, несмотря на свойственное имъ съ седьмого года ихъ жизни занятіе,—приготовленіе рисовыхъ кушаній, никогда не знаютъ и не могутъ сказать, сварился ли рисъ, или нѣтъ, и для того, чтобы узнать это, должны, неизмѣнно, взявъ, размять его между пальцами.

Услыхавъ эти слова, тери отвѣтила злому духу:

Что намъ въ томъ, что мы женщины, когда мы блюдемъ нашу мысль,
Когда есть у насъ знаніе и зримъ мы, какъ подобаетъ, законъ.
Всюду уничтожены наслажденія, разсѣянъ глубокій мракъ.
Знай это, грѣшникъ, уничтоженъ ты, уничтожитель.

Порицаемый такимъ образомъ злой духъ исчезъ, а тери, ободренная сознаніемъ побѣды надъ низкими внушеніями, продолжала предаваться созерцанію вплоть до наступленія вечерней прохлады.

Другое поэтическое произведеніе относится къ Суккѣ. Родившись въ Раджагахѣ, въ богатой семьѣ, она впослѣдствіи стала послѣдовательницей Будды. Это случилось въ первый годъ его выступленія учителемъ. Затѣмъ, сдѣлавшись ученицей одной извѣстной женщины-учительницы, Даммадинны, она, вскорѣ, была принята въ общину и достигла, наконецъ, архатства. При этомъ, она пріобрѣла такое совершенство въ толкованіяхъ и импровизированныхъ изложеніяхъ, что въ своей обители, близъ Раджагахи, всенародно поучала приходившихъ къ ней, и пользовалась большимъ и хорошимъ вліяніемъ среди обитателей своего родного города. Такъ велико было ея краснорѣчіе, когда она, прохаживаясь по своей тѣнистой террассѣ, поучала всѣхъ приходившихъ къ ней изъ города, что дріада дерева, росшаго въ концѣ террассы, исполнилась неудержимаго восторга отъ ея мудрости и, покинувъ свою прохладную сѣнь, направилась въ Раджагаху, восклицая:

Что дѣлаютъ люди въ Раджагахѣ, или виномъ они опьянены?
Что не внемлютъ Суккѣ, Будды законъ возглашающей?
Законъ этотъ неотразимый, чарующій, глубокаго смысла полный,
Мудрые, думается мнѣ, жадно восприняли, какъ путникъ жаждою
томимый, пьетъ дождевую воду.

Услыхавъ это, народъ поспѣшно пошелъ съ нею къ Суккѣ и, не отрываясь, внималъ ея словамъ.

Достигнувъ своего предѣла жизни и того времени, когда ей надлежало „прейти“, она, какъ бы свидѣтельствуя о совершенной ею побѣдѣ, обращается къ себѣ самой со словами:

«О Сукка, высшею истиною освободившись отъ страстей, стойкая, послѣднюю жизнь ты живешь, побѣдивъ Мару и его полчища».

Существуетъ только одинъ комментарій Ниддеса, не имѣющій отношенія къ главному содержанію канона, которому отведено мѣсто среди священныхъ книгъ. Для этого, вѣроятно, была своя особая причина, которую было бы преждевременно отгадывать, не имѣя передъ собою самого текста. Ниддеса приписывается ученику Будды, Сарипуттѣ, и представляетъ собою комментарій на первую часть Сутты Нипаты, включенную въ приложеніе къ канону. Послѣднее сочиненіе состоитъ изъ поэмъ въ пяти книгахъ. Первыя четыре изъ этихъ книгъ содержатъ въ себѣ пятьдесятъ четыре отдѣльныя поэмы, изъ которыхъ каждая занимаетъ отъ одной до двухъ страницъ. Пятая же книга представляетъ собою одну поэму, составляющую, по всей вѣроятности, совершенно самостоятельное цѣлое. Невѣроятно, чтобы всѣ другія поэмы были произведеніями одного и того же автора. Вѣроятнѣе, что здѣсь мы имѣемъ другое собраніе не стиховъ на этотъ разъ, но цѣлыхъ гимновъ, распространенныхъ среди первыхъ буддистовъ и принадлежащихъ различнымъ авторамъ. Въ одномъ изъ будущихъ чтеній я думаю вамъ прочесть два такихъ лирическихъ произведенія.

Есть еще двѣ краткихъ поэмы, включенныхъ въ наше приложеніе, представляющихъ собою произведенія двухъ неизвѣстныхъ авторовъ и относящихся, по всей вѣроятности, къ болѣе поздней эпохѣ, чѣмъ остальныя книги приложенія. Одна изъ этихъ поэмъ, Будда Ванса, есть поэтическій набросокъ легендъ о Буддахъ, которые предшествовали историческому Буддѣ, основателю буддизма. Другая поэма, Чарія-Питака, представляетъ собою неоконченный отрывокъ, состоящій изъ нѣсколькихъ краткихъ стиховъ на тридцать четыре изъ предполагаемыхъ предыдущихъ перерожденій историческаго Будды.

Существуетъ и еще двѣ краткихъ поэмы, въ которыхъ изложены стихами сказанія, касающіяся будущей жизни. Онѣ называются Пета-Ватту и Вимана-Ватту. Нѣкоторыя изъ болѣе длинныхъ легендъ интересны, какъ поэтическія произведенія, а все собраніе вѣрованій, изложенныхъ въ этихъ книгахъ, имѣетъ историческій интересъ, какъ вѣроятный источникъ многихъ средневѣковыхъ вѣрованій въ рай и адъ. Но большинство этихъ произведеній, сочиненныхъ по установленному образцу, лишены стиля. Все же собраніе, вмѣстѣ взятое, очевидно отно-

сится къ позднѣйшему времени, чѣмъ большая часть книгъ, содержащихся въ этомъ прибавленіи.

Теперь мы дошли до Джатакъ, именующихся разсказами о пятьсотъ пятидесяти предыдущихъ перерожденіяхъ Будды, но, на самомъ дѣлѣ, представляющихъ собою собраніе любимѣйшихъ народныхъ сказаній всякаго рода: басенъ, сказокъ загадокъ, старинныхъ легендъ, мудрыхъ и остроумныхъ сужденій, примѣровъ ходячихъ суевѣрій; добродушно высмѣянныхъ разсказовъ о волшебныхъ чашкахъ, о шапкахъ невидимкахъ, о деревьяхъ, дающихъ то, что пожелаешь, древнихъ миѳологическихъ повѣствованій и т. д.

Во время, еще до сихъ поръ не совсѣмъ установленное, но, во всякомъ случаѣ, не позже, чѣмъ за триста лѣтъ до Р. Х. было принято считать главное дѣйствующее лицо каждаго изъ этихъ разсказовъ, за одно изъ предыдущихъ перерожденій самого Будды. Невеликодушно было бы напирать на то, что такое отождествленіе не имѣетъ никакихъ основаній, ибо, лишь благодаря этому заблужденію, до насъ дошло самое полное, самое подлинное и самое древнее собраніе живой старины, какое только существуетъ въ цѣломъ свѣтѣ, собраніе совершенно безъ всякой посторонней примѣси, неизбѣжной во всѣхъ новѣйшихъ сборникахъ восточной живой старины, прошедшихъ черезъ западное міросозерцаніе собирателя. Каждый разсказъ содержитъ въ себѣ строфы или строфу, приписываемую самому Буддѣ. Одни лишь стихи эти и включены въ канонъ. Сами по себѣ, они совершенно непонятны, но комментарій къ нимъ, представляющій собою прозаическое изложеніе разсказа, даетъ, вмѣстѣ съ тѣмъ, и дальнѣйшее поясненіе ихъ. Профессоръ Фаусбёлль издалъ все вмѣстѣ—текстъ и комментарій къ нему.

Существуетъ еще одна или двѣ другихъ книги, включенныхъ въ это приложеніе къ тремъ Питакамъ но, такъ какъ онѣ еще не изданы, то преждевременно говорить объ ихъ содержаніи.

Теперь вы уже достаточно ознакомились съ сутью тѣхъ источниковъ, на которыхъ, главнымъ образомъ, зиждется наше знаніе ранняго буддизма. Вы, должно быть, замѣтили, что правила общины,—книги каноническаго права, если можно ихъ такъ назвать, и книги Абидаммы, представляющія собою болѣе под-

робное изложеніе психологическихъ ученій, выраженныхъ въ діалогахъ, болѣе цѣнны въ историческомъ, чѣмъ въ литературномъ смыслѣ. Но въ самихъ діалогахъ и въ нѣкоторыхъ изъ древнѣйшихъ поэмъ мы имѣемъ памятники первѣйшей, въ литературномъ смыслѣ, важности. При этомъ вы не могли также не замѣтить, что въ содержаніи книгъ почти отсутствуетъ миѳологія, богословіе, а также метафизика, и что преобладаетъ въ нихъ этика, а за нею психологія.

ЧТЕНІЕ ТРЕТЬЕ.

Жизнь Будды.

Въ буддійскихъ священныхъ писаніяхъ нѣтъ жизнеописанія Готамы-Будды: это странно, но весьма характерно для истиннаго буддизма. Единственная книга, заслуживающая названія біографіи, съ нашей западной точки зрѣнія, Малаланкара Ватту, неизвѣстно къ какому времени относящаяся, совсѣмъ новое сочиненіе. Во всякомъ случаѣ, она явилась въ свѣтъ цѣлыми двумя тысячелѣтіями позже самого Будды. Во вступленіи къ сборнику буддійской живой старины, называемому книгою Джатакъ, существуетъ, впрочемъ, гораздо болѣе древній очеркъ первой половины жизни Будды, вплоть до тридцать шестого года его жизни. Очеркъ этотъ относится приблизительно къ пятому вѣку нашей эры. Оба эти сочиненія въ прозѣ основаны на томъ же преданіи. Написаны они на языкѣ пали, одно въ Бирмѣ, другое на Цейлонѣ. Кромѣ того, существуетъ поэма, называемая Джина Чарита (жизнь побѣдителя), сочиненная на Цейлонѣ Буддадаттою въ двѣнадцатомъ вѣкѣ по Р. Х. Она подробно излагаетъ легенду о Буддѣ, вплоть до тридцать шестого года его жизни, а также заключаетъ въ себѣ разсказъ о послѣднихъ мѣсяцахъ жизни учителя. Есть еще двѣ извѣстныхъ санскритскихъ поэмы: Будда Чарита и Лалита Вистара. Первая изъ нихъ, часть которой утрачена, можетъ быть, съ значительной достовѣрностью, отнесена къ концу перваго вѣка по Р. Х., вторая же, дата которой неизвѣстна, повидимому еще новѣе.

Эти поэмы нельзя назвать историческими жизнеописаніями. „Возвращенный Рай“ Мильтона цѣненъ не тѣмъ, что онъ намъ

сообщаетъ о жизни своего главнаго дѣйствующаго лица, но тѣмъ искусствомъ, съ которымъ авторъ возсоздаетъ разсказъ, извлеченный имъ изъ старинныхъ источниковъ. Историческая цѣнность подобныхъ источниковъ опредѣляется критикою, которая, разумѣется, не должна принимать во вниманіе позднѣйшихъ поэтическихъ версій. То же слѣдуетъ примѣнить и къ нашимъ палійскимъ и санскритскимъ поэмамъ, а, тѣмъ болѣе, къ китайскимъ и тибетскимъ передѣлкамъ санскритскихъ оригиналовъ. Это литературные, а не историческіе памятники: то, что они въ себѣ заключаютъ историческаго, очень для насъ поучительно для опредѣленія, до какого развитія, или, лучше сказать, искаженія, дошли древнія преданія о жизни Будды къ тому времени, когда книги эти были написаны,—искаженія, неизбѣжнаго при почитаніи героя послѣдователями его религіи. Къ сожалѣнію, эти позднѣйшія санскритскія поэтическія свидѣтельства и служили тѣмъ источникомъ, изъ котораго, въ наши времена, обыкновенно черпались свѣдѣнія о жизни Будды. Чудная поэма сэра Эдвина Арнольда „Свѣтъ Азіи“, многимъ изъ васъ, вѣроятно, извѣстная, представляетъ собою краснорѣчивое изложеніе буддійскихъ вѣрованій тѣхъ временъ, когда всѣ эти позднѣйшія поэмы были сочинены. Въ концѣ концовъ, самый лучшій способъ стать ближе къ истинѣ заключается въ томъ, чтобы, углубившись въ болѣе раннія свидѣтельства, въ подлинномъ текстѣ трехъ питакъ найти все, что тамъ случайно сказано о жизни, семьѣ и обстановкѣ, окружавшихъ Будду и, затѣмъ, обобщить эти данныя.

Такого труда еще никто не предпринималъ и, разумѣется, никто не въ состояніи предпринять до тѣхъ поръ, пока весь текстъ священнаго канона не будетъ изданъ либо Обществомъ Палійскихъ Текстовъ, либо кѣмъ другимъ. Подготовкою къ такому труду могутъ служить повѣствованія о различныхъ событіяхъ изъ жизни Готамы, находящіяся въ предисловіяхъ, къ нѣкоторымъ изъ его діалоговъ.

Случайно, то въ томъ, то въ другомъ этическомъ положеніи, исходящемъ изъ устъ самого Будды, какъ главнаго собесѣдника діалога, проскальзываетъ автобіографическое воспоминаніе. Древнія поэмы тоже иногда касаются подобныхъ же эпизодовъ,

а въ вводныхъ къ нѣкоторымъ правиламъ общины разсказахъ, въ которыхъ поименовывается случай, послужившій къ установленію основателемъ буддизма даннаго правила, часто заключается намекъ на то или иное автобіографическое событіе.

Имѣя въ своемъ распоряженіи лишь ограниченное количество времени, я могу только вкратцѣ изложить выводы, являющіеся слѣдствіемъ сравненія между собою подобныхъ мѣстъ. Какъ вамъ всѣмъ извѣстно, подлинный годъ рожденія Будды продолжаетъ еще служить предметомъ споровъ, но, по всей вѣроятности, онъ приходится около шестисотаго года до Р. Х. Будда родился въ городѣ Капила-Васту, расположенномъ, приблизительно, въ ста миляхъ на сѣверо-востокъ отъ города Бенареса. Это была одна изъ тѣхъ частей долины Ганги, которыя послѣдними подпали вліянію брахмановъ. Она находилась далеко на востокъ отъ священной земли брахманскихъ преданій и, едва ли подлежитъ сомнѣнію, что жители ея, въ тѣ времена, о которыхъ мы говоримъ, были, во многихъ отношеніяхъ, независимѣе отъ вліянія брахмановъ, нежели обитатели болѣе западныхъ странъ. Мы не имѣемъ никакихъ свидѣтельствъ о томъ, чтобы въ этой странѣ, населенной племенемъ высшей касты, образовавшемъ собою кланъ Сакья, обитало значительное число брахмановъ. Г. Биль, покойный переводчикъ столькихъ буддійскихъ писаній Китая, того мнѣнія, что слово Сакья само по себѣ совершенно ясно доказываетъ скиѳское, слѣдовательно и монгольское происхожденіе этого клана. Но, по моему мнѣнію, нельзя дѣлать такого глубокаго вывода на основаніи случайнаго сходства названій. Множество подробностей подтверждаютъ туземное преданіе о томъ, что кланъ Сакья или, по крайней мѣрѣ, главные члены его были арійскаго происхожденія. Правленіе его было аристократическое.

Въ шестомъ вѣкѣ до Р. Х. въ долинѣ Ганги мы находимъ степень общественнаго развитія, почти тождественную съ развитіемъ, достигнутымъ Греціей во времена Платона. За однимъ или двумя исключеніями, царства еще не возникали. Страна распадалась на мелкія общины, управляемыя республиканскими учрежденіями. Нѣкоторыя изъ этихъ общинъ носили болѣе аристократическій, другія болѣе демократическій характеръ; иныя уже начинали утрачивать свою самостоятельность, пре-

вращаясь въ царства, основанныя какимъ-нибудь ловкимъ деспотомъ.

Позднѣйшія сказанія представляютъ Будду сыномъ такого царя, но этому совершенно противорѣчатъ болѣе ранніе источники. Тексты всегда очень добросовѣстно, даже до смѣшного точно, называютъ каждаго подобающимъ ему именемъ, отдавая должную дань уваженія его сану. Между тѣмъ, отецъ Готамы называется царемъ только въ позднѣйшихъ источникахъ, тогда какъ его двоюродный братъ, Баддія, именуется раджей. Но „раджа“ еще не вполнѣ соотвѣтствуетъ англійскому „king“ и можетъ быть не имѣло большаго значенія, чѣмъ архонтъ или консулъ. Такимъ образомъ, вѣроятнѣе всего, что Готама родился въ семьѣ, принадлежавшей къ господствующей кастѣ маленькой арійской общины, поселившейся въ Капилавасту въ странѣ Косала. Изъ позднѣйшихъ свидѣтельствъ мы могли бы заключить, что владѣнія Сакьевъ были богатой и обширной страной. Ничто, однако, этого не подтверждаетъ въ древнѣйшихъ писаніяхъ. Наоборотъ, изъ ссылокъ на сосѣднія государства видно, что владѣнія Сакьевъ были весьма незначительны, занимая немного болѣе ста пятидесяти квадратныхъ миль.

Населеніе этой маленькой страны было земледѣльческое, и нѣтъ сомнѣнія, что экономическое положеніе даже главенствующихъ семей было очень скромное. Всѣ чудесныя подробности о богатствѣ и блескѣ царскаго дворца, въ которомъ, окруженный восточною роскошью, обиталъ Будда, обязаны своимъ происхожденіемъ естественному желанію преувеличить значеніе того положенія, отъ котораго онъ отрекся, дабы „выйти на путь“ нищенствующимъ учителемъ. Имя его матери еще не найдено въ древнѣйшихъ текстахъ, но въ „Буддаванса“ она зовется Майей, и мы узнаемъ, что она скончалась, когда Буддѣ было семь дней и что Будда былъ воспитанъ своею теткой Маха-Паджапати изъ семьи Готама; затѣмъ, что онъ былъ женатъ (имя жены его неизвѣстно) и что у него былъ сынъ Рахула, сдѣлавшійся впослѣдствіи незначительнымъ членомъ общины, основанной его отцомъ. О дѣтствѣ и ранней молодости Готамы ничего не встрѣчается въ раннихъ писаніяхъ. Но и въ нихъ нѣтъ недостатка въ описаніяхъ чудесъ, сопро-

вождавшихъ его рожденіе, а также въ разсказахъ о необычайно раннемъ развитіи мальчика. Онъ не родился такъ, какъ рождаются обыкновенные люди: у него не было земного отца; по своему собственному желанію онъ сошелъ съ небеснаго своего престола во чрево матери; тотчасъ же по своемъ рожденіи онъ явилъ несомнѣнныя знаменія своего высокаго духа и своего будущаго величія. Земля и небо слились въ одно при его рожденіи, дабы воздать ему хвалу, деревья добровольно склонились надъ его матерью, а ангелы и архангелы присутствовали тутъ же, принося свою помощь. Его мать была лучшею и непорочнѣйшею изъ женщинъ, отецъ его былъ царскаго рода, царь богатый и могучій. Было какъ бы обязанностью вѣрующаго увеличивать и превозносить его отреченіе и снисхожденіе, оказанное имъ людямъ, посредствомъ сопоставленія роскоши и положенія, покинутыхъ имъ, съ тою бѣдностью, въ которой онъ впослѣдствіи находился. Въ удаленныхъ отъ Капилавасту странахъ несоотвѣтствіе между такими яркими описаніями и положеніемъ тѣхъ лицъ, которыхъ они касались, проходило незамѣченными въ средѣ легковѣрныхъ слушателей.

Такія сказанія представляютъ собою величайшій историческій интересъ съ сравнительной точки зрѣнія. Подобныя же сказанія распространены про всѣхъ основателей великихъ религій и даже относительно наиболѣе знаменитыхъ царей и побѣдителей древняго міра. Они неизбѣжно возникаютъ на извѣстной ступени человѣческаго умственнаго развитія и, по большей части, обязаны своимъ происхожденіемъ одинаковымъ условіямъ. Весьма поучительно слѣдить за дѣйствіемъ этихъ условій, Я коснулся этого интереснаго предмета въ моемъ руководствѣ „Буддизмъ“ и въ моихъ „Гиббертовскихъ чтеніяхъ“. Въ этихъ сочиненіяхъ я указывалъ на источники буддійской легенды, а также на то, какъ представленіе о „царѣ золотого вѣка“ и сказаніе о „пророкѣ-мудрецѣ“ повліяли на буддистовъ.

Поэтому, въ настоящее время, ограничившись ссылкою на мои сочиненія, я лишь напомню о томъ, что слѣдуетъ не только не упустить изъ виду источника каждаго легендарнаго событія, но необходимо также примѣчать приблизительную дату того, когда каждое событіе вошло въ составъ постоянно развивающагося сказанія, равно какъ и то, сколько времени требуется,

чтобы люди совершенно искренно и честно увѣровали въ божественное происхожденіе своего героя, въ его непорочное зачатіе, въ удивительныя, даже сверхъестественныя проявленія его ранняго развитія и т. д. Съ этой точки зрѣнія, слѣдуетъ обратить вниманіе на весьма важный текстъ, называемый „Бесѣда о чудесахъ и дивахъ“. Въ текстѣ этомъ выдается за непреложное, что въ моментъ зачатія каждаго, а слѣдовательно и историческаго Будды, міръ озаряется ослѣпительнымъ свѣтомъ, что чрево матери дѣлается настолько прозрачнымъ, что мать видитъ свое дитя ранѣе его рожденія; что беременность продолжается ровно 280 дней, что мать, стоя, рождаетъ дитя, что, по своемъ рожденіи, оно принимается руками небожителей и что сверхъестественные ливни доставляютъ сначала горячую, а затѣмъ холодную воду для омовенія ребенка; что будущій Будда начинаетъ тотчасъ же ходить и говорить, при чемъ міръ снова озаряется яркимъ свѣтомъ. Существуютъ и другія подробности, но и только что приведенныхъ достаточно, чтобы, принявъ во вниманіе древность діалоговъ, убѣдиться въ томъ, какое короткое время потребно для зарожденія такой вѣры въ чудесное.

Мы знаемъ, что на двадцать девятомъ году жизни Готама покинулъ домъ свой, молодую жену и маленькаго сына и пошелъ въ міръ бездомнымъ скитальцемъ, для того, чтобы, разрѣшивъ для себя всѣ глубочайшія задачи человѣческаго опыта, распространить среди людей добрую вѣсть открытаго имъ спасенія. Западнымъ людямъ, даже самымъ образованнымъ и вдумчивымъ, можетъ показаться страннымъ, что человѣкъ, стремившійся къ такой цѣли, долженъ былъ поступить подобнымъ образомъ. Но условія жизни въ долинѣ Ганги были тогда иными, чѣмъ теперь. Нельзя было работать въ своемъ кабинетѣ для обновленія человѣчества: не существовало книгъ для сообщенія съ внѣшнимъ міромъ. Съ другой стороны, и потребности были болѣе ограничены и несложны. Среди пышной природы этой малозаселенной страны было не только легкимъ, но даже обычнымъ дѣломъ удаляться въ лѣса для того, чтобы предаться тамъ высшей жизни. Мы знаемъ не мало подобныхъ случаевъ. Въ законодательныхъ, книгахъ брахмановъ отреченіе человѣка отъ міра почитается столь обычнымъ,

что, сообразно съ этимъ, и жизнь хорошаго брахмана дѣлится на три ступени: первая — ученіе его, вторая — женитьба, обзаведеніе семьей и выполненіе религіознаго служенія и жертвоприношеній, а также семейныхъ обязанностей, требующихся отъ примѣрнаго брахмана и, наконецъ, третья — оставленіе своего дома и удаленіе, съ женою или одному, въ лѣсъ, гдѣ можно жить отшельникомъ, предаваясь созерцанію.

Идея убѣжища, куда можно удалиться, освободившись отъ узъ мірскихъ, и гдѣ можно предаться очищенію своей души, не осталась чуждою даже и христіанству. Въ Индіи же, въ тѣ времена, мысль эта была весьма распространенною не только среди брахмановъ, но и среди многочисленныхъ сектъ, предлагавшихъ міру каждая свое, независимое отъ брахмановъ, рѣшеніе жизненныхъ задачъ. Въ буддійскихъ писаніяхъ постоянно встрѣчаются ссылки на странствующихъ подвижниковъ всевозможныхъ племенъ, кастъ и сектъ, мужчинъ, равно какъ и женщинъ, странствовавшихъ отъ одного селенія къ другому и всегда готовыхъ вступить въ пренія съ каждымъ встрѣчнымъ.

Такъ, напр., въ одномъ изъ сборниковъ житій говорится объ одной женщинѣ, странствовавшей по деревнямъ. Она у каждой околицы втыкала метловище съ объявленіемъ, что готова вступить въ пренія со всякимъ, кто опрокинетъ ея метловище. Въ одной изъ деревень какой-то послѣдователь Будды принялъ ея вызовъ. На слѣдующій день, въ присутствіи всей деревни, состоялась между ними бесѣда. Буддистъ разгадалъ всѣ ея загадки, она же не могла отвѣтить на предложенные имъ вопросы и, смущенная этимъ, совершенно не привыкшая къ подобнаго рода пораженіямъ, она поклонилась до земли своему противнику, признавъ себя съ этого дня послѣдовательницей Будды. Въ одномъ изъ діалоговъ Готамы заключается полное обсужденіе причинъ, побуждавшихъ людей тѣхъ временъ къ такому образу жизни. Въ этомъ діалогѣ отшельникъ Раттапала, молодой и богатый, отрекается отъ міра. Онъ поясняетъ царю, почему люди должны слѣдовать по этому пути, руководясь болѣе высокими побужденіями, нежели разочарованіе, бѣдность или старость.

„Выступивъ на путь“, таково техническое выраженіе буддійскихъ писаній, Готама сначала направился въ Раджагаху

главный городъ сосѣдняго Магадскаго царства. Его посѣщеніе описано въ одной изъ вышеупомянутыхъ древнихъ поэмъ, вошедшихъ въ составъ канона, и я привожу это описаніе, какъ примѣръ біографическаго матеріала, встрѣчающагося въ этихъ памятникахъ. Оно называется Паббаджа-Сутта и заключается въ Сутта-Нипатѣ. Разумѣется, вся красота стиха палійскаго текста этой простой баллады утрачивается въ моемъ переводѣ.

1. Отшельничество прославлю, какъ отшельникомъ сталъ зрящій, какъ онъ разсудилъ и избралъ отшельничество.

2. «Жизнь домашняя — тѣснота, вольный воздухъ — отшельничество», такъ узрѣлъ и сталъ отшельникомъ.

3. Сталъ отшельникомъ, отрекся онъ отъ зла дѣломъ и словомъ, и жизнь свою онъ очистилъ.

4. Пришелъ въ Раджагаху, въ Гириббаджу и въ странѣ Магадской, подаяніе собиралъ онъ, признаками доблестными одаренный.

5. Увидалъ его (царь) Бимбисара, стоя на дворцѣ своемъ; увидавъ его, доблестными признаками одареннаго, сказалъ таковое царь:

6. «Взгляните на человѣка этого: прекрасенъ онъ, великъ, чистъ, достойно поведеніе его, прямо передъ собою глядитъ онъ.

7. Взоръ его опущенъ, блюдетъ онъ себя; не изъ низкаго рода онъ. Бѣгите посланцы царскіе, узнайте, куда пойдетъ монахъ».

8. Отправленные, побѣжали царскіе посланцы вслѣдъ за монахомъ узнать, куда пойдетъ онъ и гдѣ остановится.

9. Отъ дома въ домъ идя, онъ, съ чувствами обузданными, самообладанія полный, размышляющій, бдящій, скоро наполнилъ чашу.

10. Кончивъ обходъ за поданіемъ, вышелъ отшельникъ изъ города, отправился къ горѣ Пандава, думая: «тамъ остановлюсь».

11. Увидѣвъ, что онъ тамъ остановился, царскіе посланцы усѣлись (по близости), а одинъ пошелъ и сказалъ царю:

12. «Монахъ тотъ, о царь, сидитъ предъ (горою) Пандава, какъ могучій тигръ, какъ левъ въ горной пещерѣ».

13. Слова посланца выслушавъ, въ прекрасной колесницѣ царь поспѣшилъ къ горѣ Пандава.

14. Сколько можно было, онъ проѣхалъ въ колесницѣ, потомъ сошелъ, дошелъ пѣшкомъ до монаха и сѣлъ около него.

15. Усѣлся царь и привѣтами съ монахомъ обмѣнялся, а послѣ привѣта сказалъ таковое:

16. «Юноша, ты нѣженъ тѣломъ, въ расцвѣтѣ молодости, цвѣтъ лица твоего прекрасенъ, какъ у родовитаго кшатрія,

17. Что блеститъ во главѣ войска, героями окруженный. Дамъ тебѣ богатство, пользуйся имъ; скажи мнѣ въ отвѣтъ родъ твой?»

18. «О, царь! у склона Гималая есть страна, богатствомъ сильная, населяютъ ее Косалы,

19. По роду потомки солнца, по рожденію, Сакіи; изъ этого рода происхожу я, отшельникъ, мірскихъ благъ не желаю;

20. Узрѣвъ въ нихъ опасность, понявъ, что въ уходѣ счастіе, пойду на борьбу съ собой, ибо это по сердцу мнѣ».

Такъ кончается Паббаджа-Сутта.

Отвергнувъ предложеніе царя, отрекшійся отъ міра сдѣлался ученикомъ одного изъ отшельниковъ, *селившихся въ горахъ*, близъ Раджагахи. Въ другой суттѣ есть изложеніе сущности ученія этого мудреца, звавшагося Алара Калама, а также причинъ, почему Готама не былъ удовлетворенъ его ученіемъ. Изложеніе сдѣлано самимъ Буддою.

Потомъ онъ направился къ другому отшельнику, къ Уддакѣ, сыну Рамы, но и тотъ не удовлетворилъ его.

Въ другомъ памятникѣ мы находимъ еще нѣкоторыя свѣдѣнія о двухъ вышеупомянутыхъ мудрецахъ, приведенныя по поводу нѣкоторыхъ ихъ изреченій. Изъ этихъ изреченій явствуетъ, что ученіе обоихъ мудрецовъ не было особенно просто. Это было тщательно продуманное рѣшеніе задачъ жизни, служившихъ впослѣдствіи для другихъ школъ, напр., для Санкьи и для Веданты, предметомъ подобныхъ же обсужденій. Несомнѣнно, что Готама, въ это или даже въ болѣе раннее время, прошелъ послѣдовательную и полную школу глубочайшей философіи своего времени. Всѣ древнѣйшіе памятники единогласно свидѣтельствуютъ что, побывъ ученикомъ Алары и Уддаки, Готама предался на неизвѣстный намъ срокъ времени послѣдовательному подвижничеству. Въ тѣ времена было распространено представленіе, что строгимъ самобичеваніемъ человѣкъ можетъ приблизить къ себѣ боговъ и заставить ихъ открыть ему истину, а также, что изнуреніемъ плоти достигается высшая сила духа и необыкновенное ясновидѣніе. По этой причинѣ, должно быть, Готама сталъ постепенно пріучать себя къ наименьшему количеству пищи и, сдерживая свое дыханіе, старался впасть въ такое состояніе, когда на него могло снизойти жаждуемое имъ просвѣтлѣніе.

Во время этихъ самобичеваній, за нимъ наблюдало пять отшельниковъ, дивившихся его силѣ воли и надѣявшихся уз-

рѣть его причастникомъ давно ожидаемаго просвѣтленія. Поэтому, насъ не должно удивлять, что впослѣдствіи слова Будды разнеслись какъ звукъ огромнаго гонга, висящаго посреди тверди небесной. Однако это еще не приблизило его къ цѣли и, однажды, послѣ долгаго изнуренія, когда, зашатавшись, онъ упалъ безъ чувствъ на землю, Готама отказался отъ своего подвижничества и снова вернулся къ обыденному образу жизни отшельника. Въ это время, когда онъ, казалось, наиболѣе нуждался въ сочувствіи и когда его неудача могла быть смягчена нѣжнымъ довѣріемъ и почтительной любовью вѣрныхъ его послѣдователей, товарищи покинули его и удалились въ Бенаресъ. Для нихъ представлялось аксіомой, что духовная побѣда достижима только посредствомъ изнуренія своей плоти. Отказавшись отъ подвига, онъ потерялъ ихъ уваженіе и, несмотря на его глубокое отчаяніе, они предоставили ему въ одиночествѣ перетерпѣть всю горечь сомнѣній.

За этимъ послѣдовала та душевная борьба, которая закончилась подъ древомъ Высшаго Познанія, гдѣ отшельникъ Готама достигъ, наконецъ, сана будды и нирваны и, такимъ образомъ, разрѣшилъ тайны жизни. Отнынѣ онъ сталъ Готамой-Буддою.

Позднѣйшія сказанія описывали это величайшее событіе жизни Будды чуждыми древнѣйшимъ текстамъ поэтическими красками. Даже извѣстное событіе искушенія Мары, духа зла, (занимающее столько страницъ въ позднѣйшихъ разсказахъ, а также въ чудной поэмѣ сэра Эдвина Арнольда) совершенно отсутствуетъ въ этихъ текстахъ. Случайная ссылка на это событіе (въ „Книгѣ о великой кончинѣ“) представляетъ собою лишь голое упоминаніе о зломъ внушеніи учителю, внушеніи, что теперь по разрѣшеніи всѣхъ тайнъ, трудъ его оконченъ и что онъ можетъ покинуть міръ, не сдѣлавъ попытки сообщить людямъ благую вѣсть о Благородномъ Пути.

Но онъ оттолкнулъ эту мысль (называемую внушеніемъ извнѣ) и рѣшился возвѣстить свое ученіе міру.

Сначала онъ сообщилъ его пяти отшельникамъ, своимъ бывшимъ товарищамъ. Въ древнѣйшемъ повѣствованіи объ этомъ событіи, въ Маха-Ваггѣ, сказано, что когда отшельники завидѣли его, они обратились другъ къ другу со словами: „Почтен-

ные, вотъ монахъ Готама, въ изобиліи живущій, отъ подвига отрекшійся, къ жизни наслажденій вернувшійся. Не станемъ его привѣтствовать, не встанемъ ему навстрѣчу, не возьмемъ его чаши и плаща, а только поставимъ ему сѣдалище; если захочетъ, пусть сядетъ".

Но когда благословенный приблизился къ нимъ, они не могли выдержать и пошли къ нему навстрѣчу. Одинъ взялъ его чашу и одежду, другой приготовилъ ему сѣдалище, третій принесъ воды, дабы омыть ему ноги, скамью и полотенце. Тогда учитель сѣлъ на приготовленное ему сѣдалище. Отшельники обратились къ нему по имени, называя его „другомъ". Онъ сказалъ: „О, монахи, не обращайтесь къ Буддѣ по имени, или со словомъ „почтенный": онъ сталъ архатомъ, всесовершеннымъ Буддою. Внемлите, монахи: я васъ научу, я вамъ укажу законъ. Если по слову моему вы станете поступать, то вскорѣ достигнете обладанія того завершенія святой жизни, ради котораго благородные юноши покидаютъ дома и идутъ въ пустыню, достигнете его, понявъ его вполнѣ и узрѣвъ лицомъ къ лицу".

Но они возразили, что, отказавшись отъ изнуренія своей плоти, онъ едва ли могъ достичь просвѣтлѣнія, къ которому стремился. На это онъ утверждалъ, что достигъ просвѣтлѣнія и обладаетъ знаніемъ. На ихъ новое возраженіе онъ сказалъ: „Признаете вы, монахи, что раньше никогда я вамъ такъ не говорилъ?"

„Да, ты не говорилъ такъ, владыка".

Затѣмъ, въ бесѣдѣ называемой „Основаніе царства справедливости", онъ изложилъ свой взглядъ на жизнь.

Въ слѣдующемъ чтеніи я приведу подлинныя его слова, сказанныя по этому важному вопросу, слова, которыя позднѣйшія повѣствованія украсили новыми поэтическими легендами, отличающимися иногда дивной красотой.

Всѣ пять отшельниковъ примкнули къ новому ученію, послѣ чего Готама пробылъ нѣкоторое время въ скитѣ близъ Бенареса вмѣстѣ съ ними. Затѣмъ, онъ проповѣдывалъ свое ученіе и обращалъ людей до тѣхъ поръ, покуда (по истеченіи трехъ мѣсяцевъ) число его учениковъ не возросло до шестидесяти человѣкъ. Тогда онъ послалъ ихъ странствовать по селеніямъ, про-

повѣдывать его ученіе всему міру, а самъ направился для той же цѣли въ Урувелу.

Съ этого времени начинается дѣятельность Готамы, какъ учителя. Жизнь его, вплоть до самой смерти, очень немногосложна. Какъ и всѣ другіе отшельники того времени, три мѣсяца въ году (дождливое время года) онъ проводилъ въ какомъ-нибудь опредѣленномъ мѣстѣ; остальные девять мѣсяцевъ странствовалъ по всей долинѣ Ганги изъ деревни въ деревню, проповѣдуя и уча своему новому ученію. У меня не хватаетъ времени, да было бы и недостаточно интересно слѣдовать за нимъ во всѣхъ его странствіяхъ. Правда, въ каждомъ діалогѣ и въ каждой поэмѣ обозначено мѣсто, гдѣ происходила данная бесѣда и упомянуто, что̀ именно ее вызвало, но трудно установить какую-нибудь хронологическую связь всего этого, тѣмъ болѣе, что не время, когда произнесено слово, но самая суть его, истина, въ немъ заключающаяся, занимаютъ главное мѣсто въ повѣствованіи.

Мы знаемъ, что Готама вернулся, наконецъ, въ свой домъ, и существуетъ весьма трогательный разсказъ объ его свиданіи съ отцомъ, женою и съ единственнымъ его сыномъ. Существуетъ не мало и другихъ событій, которыя интересны сами по себѣ и освѣщаютъ намъ характеръ Буддѣ.

Въ моемъ „Руководствѣ“ разсказаны главнѣйшія событія послѣднихъ двадцати лѣтъ его дѣяній на поприщѣ учителя. Здѣсь я имѣю возможность говорить лишь въ болѣе общихъ чертахъ.

Въ комментаріи Буддагосы на первый діалогъ Готамы находится очень интересная картина того, какъ Будда проводитъ свой день. Такъ какъ комментарій этотъ еще не переведенъ, то думаю, что описаніе это можетъ васъ заинтересовать. Вотъ оно:

„Блаженный, вставъ рано, вымывшись и убравшись самъ, изъ вниманія къ прислуживавшему монаху, удалялся для размышленія въ уединенное мѣсто до тѣхъ поръ, пока не наступало время для обхода за подаяніемъ. Тогда, вполнѣ одѣвшись и взявъ чашу, онъ шелъ въ сосѣднюю деревню или городъ, иногда одинъ, иногда окруженный толпою монаховъ. При этомъ то не бывало чудесъ, то бывали чудеса: когда онъ шелъ

за подаяніемъ, передъ нимъ вѣялъ мягкій вѣтеръ, очищая путь, тучи проливали нѣсколько капель дождя, чтобы прибить пыль, и располагались надъ нимъ, какъ балдахинъ. Другіе вѣтры раскидывали по пути цвѣты. Возвышенія на дорогѣ выравнивались, ямы заполнялись, такъ что, когда онъ ступалъ на землю, она была ровная, пріятная для прикосновенія, и ноги его встрѣчали всюду цвѣты. И когда онъ стоялъ на порогѣ дома, иногда отъ его тѣла исходили шестицвѣтные лучи, освѣщая крыши и балконы, подобно желтому золоту или пестрымъ тканямъ. Слоны, лошади, птицы, каждый на своемъ мѣстѣ, привѣтствовали его нѣжными звуками, слышались барабаны, лютни и другіе инструменты, и украшенія на людяхъ звенѣли. Благодаря всему этому, люди знали: „Сегодня блаженный пришелъ сюда за подаяніемъ!“ И выходили они на улицу разодѣтые, съ цвѣтами и благовоніями и, почтя ими блаженнаго, говорили: „Дозволь намъ, владыко, накормить десять монаховъ, двадцать, сто“. Такъ прося, они брали чашу блаженнаго и, уготовивъ сѣдалище, приносили ему пищу. Послѣ ѣды блаженный, обращая вниманіе на нравственную подготовку каждаго изъ присутствующихъ, такъ преподавалъ законъ, что одни послѣ проповѣди становились правовѣрными мірянами, а другіе—достигали разныхъ степеней совершенства до архатства включительно. Изливъ, такимъ образомъ, милосердіе свое на многихъ, онъ вставалъ и возвращался къ себѣ. Тамъ онъ садился на приготовленномъ сѣдалищѣ въ бесѣдкѣ и ждалъ пока монахи кончатъ ѣду. Его прислужникъ сообщалъ ему объ этомъ и тогда онъ удалялся въ келью. Такъ проходило время его утромъ.

Потомъ блаженный, усѣвшись на приготовленномъ прислужникомъ сѣдалищѣ въ келіи, мылъ ноги. Омывъ ноги, онъ становился на крыльцѣ келіи и обращался къ братіи со словами: „Братія, непрестанно бдите. Трудно встрѣтить Будду въ мірѣ, трудно родиться человѣкомъ, трудно найти подходящее мгновеніе, трудно выступить на путь, трудно услышать истинный законъ“.

Тутъ нѣкоторые спрашивали блаженнаго о предметѣ для размышленія. И онъ давалъ имъ указанія соотвѣтственно ихъ способностямъ. Затѣмъ всѣ, преклонившись передъ бла-

женнымъ, шли въ уединенныя мѣста: кто въ лѣсъ, кто подъ дерево, кто въ горы, кто въ обители боговъ. Тогда блаженный входилъ въ келію и, если чувствовалъ усталость, то, спокойный и самообузданный, онъ на короткое время ложился и отдыхалъ, лежа на правомъ боку, какъ левъ. Отдохнувъ, вставалъ и во вторую половину дня озиралъ міръ. Въ концѣ дня народъ изъ сосѣдняго города или деревни, который утромъ заботился объ его пищѣ, стекался къ нему разодѣтый, съ цвѣтами и благовонія. И блаженный, сидя на своемъ сѣдалищѣ въ палатѣ вѣры, соотвѣтственно пониманію пришедшихъ, училъ ихъ вѣрѣ и, когда наступало время, отпускалъ. И выслушавъ проповѣдь, люди преклонялись передъ блаженнымъ.

Такъ проводилъ онъ послѣобѣденное время.

Послѣ того, если ему хотѣлось омыться, онъ отправлялся въ баню и тамъ прислужникъ мылъ его заранѣе приготовленною водою; затѣмъ прислужникъ приготовлялъ блаженному въ келіи сѣдалище, блаженный, надѣвъ плащъ, сидѣлъ, обнаживъ плечо, короткое время въ одиночествѣ. Затѣмъ къ нему являлись монахи: одни предлагали вопросы, другіе—просили о предметѣ для размышленія, третьи—желали проповѣди. Удовлетворяя ихъ желаніе, блаженный проводилъ первую часть ночи.

По окончаніи первой части ночи монахи уходили, откланявшись блаженному. Тогда являлись съ вопросами различные божества. И, отвѣчая на ихъ вопросы, блаженный проводилъ вторую часть ночи.

Третью части ночи онъ дѣлилъ на три части. Одну часть онъ ходилъ взадъ и впередъ, вторую—отдыхалъ, лежа на правомъ боку, въ третью—вставалъ, садился и взоромъ всевѣдущаго озиралъ міръ, чтобы увидать, какія желанія были высказаны людьми въ ихъ прежнія перерожденія, имѣя въ виду ихъ добрыя дѣла. Такъ проводилъ онъ третью часть ночи".

Правда, картина эта полна сверхъестественныхъ подробностей, вполнѣ соотвѣтствующихъ тому, что можно ждать отъ пересказа преданія, которое переходило изъ устъ въ уста въ теченіе тысячелѣтія приблизительно, но, тѣмъ не менѣе, подробности эти не лишены своеобразной поэтической красоты, и изъ событій, которыя занимали весь день учителя, составляется картина, подтверждаемая въ главныхъ чертахъ своихъ

случайными ссылками древнѣйшихъ писаній. Я не сомнѣваюсь, что именно такимъ образомъ протекали трудовые дни полезной и мирной жизни Будды и считаю совершенно правдивымъ настроеніе разсказа, сквозящую въ немъ умственную подвижность, тотъ миръ, гармонію и мягкость, которые являются преобладающими чертами этой картины.

Разумѣется, въ картинѣ этой представляется, что Будда проводитъ день въ одномъ мѣстѣ, между тѣмъ, какъ мы должны помнить, что Будда постоянно мѣнялъ свое мѣстопребываніе и, слѣдовательно, ранніе утренніе и вечерніе часы посвящалъ переходамъ изъ одного мѣста въ другое. Существуетъ одна книга или, лучше сказать, глава, заключающаяся въ Діалогахъ (самая изъ нихъ длинная), которая даетъ намъ подробное описаніе послѣднихъ трехъ мѣсяцевъ жизни Будды.

Изъ этого свидѣтельства, равно какъ и изъ другихъ мѣстъ древнѣйшихъ писаній, явствуетъ, что во время своихъ ежегодныхъ девятимѣсячныхъ странствій, Будда имѣлъ привычку проходить ежедневно около 15—20 миль пѣшкомъ, что въ сильной степени содѣйствовало крѣпости его здоровья и помогло ему прожить до глубокой старости. На двадцать девятомъ году онъ покинулъ міръ, шесть лѣтъ провелъ въ занятіяхъ и созерцаніи, предшествовавшихъ его выступленію на поприще учителя, затѣмъ, сорокъ пять лѣтъ странствовалъ, училъ и размышлялъ. Понятно, въ теченіе столь долгаго срока у него было достаточно времени, чтобы всесторонне продумать тѣ взгляды на жизнь, которые изложены въ его діалогахъ и которые будутъ предметомъ слѣдующихъ нашихъ двухъ чтеній. На значительномъ протяженіи страны, простиравшейся отъ Патны, на сѣверо-востокѣ, до Саватти, на сѣверо-западѣ, и имѣвшей около трехсотъ миль въ длину, при ста въ ширину, онъ поддерживалъ постоянныя сношенія со всѣми наиболѣе развитыми и глубокими мыслителями того времени, имѣя, такимъ образомъ, нерѣдко возможность сравнивать свои взгляды съ ихъ взглядами.

Вмѣстѣ съ тѣмъ, вслѣдствіе постояннаго общенія съ людьми всѣхъ сословій, начиная отъ царей и богатыхъ купцовъ, брахмановъ и разныхъ основателей сектъ и кончая жителями деревни, онъ могъ до тонкости изучить потребности и стремленія, надежды и опасенія человѣчества.

Очень интереснымъ и характернымъ для царившей тогда въ долинѣ Ганги удивительной вѣротерпимости является то обстоятельство, что учитель, вся философія котораго была прямо противоположна преобладающей вѣрѣ и которая неизбѣжно должна была подорвать вліяніе брахмановъ, духовнаго сословія тѣхъ временъ, что такой учитель могъ безпрепятственно, постоянно и мирно проповѣдывать свое ученіе, въ теченіе столь продолжительнаго періода времени. Мало того, хотя теорія души была имъ совершенно отвергнута, что уже, само по себѣ, являлось несовмѣстимымъ съ теологіею Ведъ, а, слѣдовательно и съ главенствомъ брахмановъ, эти же самые брахманы, гдѣ бы онъ только ни проповѣдывалъ, являли нерѣдко самое глубокое вниманіе къ его умозрѣніямъ. Немалое число его учениковъ и выдающихся членовъ его общины были изъ сословія брахмановъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ, онъ принималъ людей всѣхъ другихъ кастъ и среди исповѣдовавшихъ преобладающую религію, встрѣчались люди, которые предвидѣли, что такой образъ дѣйствія долженъ неминуемо привести къ подрыву выдающагося общественнаго положенія брахмановъ и ихъ богатствъ. Но, въ общемъ, индійцы тѣхъ временъ смотрѣли на него какъ на индійца же. Мы знаемъ, что ни онъ, ни его послѣдователи, въ теченіе долгихъ вѣковъ спустя, не подверглись ни одному гоненію. Разительнымъ показателемъ такой постоянной вѣротерпимости можетъ служить то, что великій буддійскій властитель Асока въ своихъ знаменитыхъ указахъ, воздаетъ равную дань уваженія какъ брахманамъ и учителямъ противныхъ буддизму сектъ, такъ и руководителямъ исповѣдуемой имъ вѣры.

Во всю многовѣковую исторію буддизма, представляющую собой исторію доброй половины человѣчества въ теченіе болѣе чѣмъ двухъ тысячелѣтій, буддисты неизмѣнно отличаются все той же вѣротерпимостью и за весь этотъ долгій промежутокъ времени прибѣгаютъ не къ мечу, но къ умственному и нравственному убѣжденію: мы не находимъ у нихъ ни одного примѣра религіознаго гоненія. Мирно началась буддійская реформація, и буддійская церковь, вплоть до нашихъ дней столь же мирно продолжаетъ свое существованіе.

Въ этомъ слѣдуетъ видѣть доказательство того обстоя-

тельства, которое мы никогда не должны упускать изъ виду, а именно, что Готама былъ индійцемъ, родился, выросъ, жилъ и умеръ таковымъ. Его ученіе, такое широкое, самобытное и столь разрушительное для господствовавшей вѣры тѣхъ дней, было всецѣло индійскимъ. Какъ ни самобытенъ его трудъ, безъ умственной работы предшественниковъ онъ былъ бы немыслимъ. Безъ сомнѣнія, Готама былъ величайшимъ изо всѣхъ индійскихъ учителей, и буддизмъ слѣдуетъ признать чисто индійской религіозной системой. Въ теченіе всей жизни и дѣятельности своей, Будда является характернымъ индійцемъ. И какое бы положеніе онъ ни занялъ въ ряду другихъ учителей и по сравненіи съ учителями запада, намъ слѣдуетъ признать его величайшимъ, мудрѣйшимъ и лучшимъ изъ индійцевъ.

ЧТЕНІЕ ЧЕТВЕРТОЕ.

Тайна буддизма.

Часть I.

Знаменія, Путь и Узы.

Вамъ навѣрное приходилось слышать о чудныхъ остаткахъ буддійскаго искусства, служащихъ предметомъ изумленія и восхищенія для всѣхъ путешественниковъ по Индіи. Однимъ изъ самыхъ поразительныхъ памятниковъ вѣры, въ настоящее время уже забытой въ Индіи, представляются буддійскія пещеры. Самыя замѣчательныя изъ нихъ находятся въ центрѣ и на западѣ Индіи, а также на островкѣ нѣкогда пустыннаго залива, превратившагося теперь въ людное сосредоточіе англійской торговли на востокѣ,—въ Бомбейскую бухту. Чудныя пещеры эти называются пещерами Элефанты. На пустынномъ островкѣ, вдали отъ человѣческаго жилья, индійцы выдолбили въ твердой скалѣ цѣлый рядъ покоевъ и тѣсныхъ и обширныхъ, иногда даже величиною въ большую залу. Въ этихъ помѣщеніяхъ, вдали отъ шумнаго свѣта, отшельники тѣхъ временъ могли вести тихую созерцательную жизнь.

Въ центрѣ Индіи существуютъ еще болѣе величественныя пещеры Аджанты. Въ лѣсистой и холмистой мѣстности, называемой въ настоящее время областью Нагпуръ, и въ тѣ времена удаленной отъ мірской суеты, древніе буддисты выдолбили въ отвѣсной стѣнѣ гранитной скалы множество аудиторій и келій. Входъ въ эти помѣщенія и лицо скалы украшены рѣзьбой, сами же помѣщенія поддерживаются столбами, изсѣ-

ченными въ той же твердой скалѣ. Столбы эти украшены также искусной рѣзьбой и живописью, дѣлающими изъ пещеръ Аджанты одно изъ чудесъ свѣта. Забытая въ теченіе цѣлыхъ столѣтій, живопись настолько пострадала отъ времени, что мѣстами трудно разобрать, что хотѣлъ изобразить художникъ.

Одна изъ многочисленныхъ картинъ этихъ фресокъ долго считалась изображеніемъ знаковъ Зодіака, такъ она и называется въ бомбейскихъ воспроизведеніяхъ аджантскихъ фресокъ. Изображеніе это, къ несчастью, сильно пострадавшее отъ времени, представляетъ колесо, раздѣленное спицами на шесть отдѣленій. Въ этихъ отдѣленіяхъ, а также вокругъ обода колеса, расположены фигуры. Содержаніе этой интересной фрески не имѣетъ ничего общаго съ чѣмъ-либо столь вещественнымъ, какъ знаки Зодіака, а представляетъ собою попытку изобразить такъ называемое „колесо жизни“, или „цѣпь причинностей“. Согласно одному изъ древнѣйшихъ буддійскихъ текстовъ, Готама измыслилъ колесо это въ тотъ великій моментъ своей жизни, когда, пребывая подъ древомъ познанія, онъ достигъ высокаго божественнаго знанія, которымъ заслужилъ себѣ наименованіе „Будды“, т. е. „просвѣтленнаго“.

Я прочту вамъ тѣ слова изъ Маха-Вагги, которыми первоначально было изложено „Колесо жизни“ или „Цѣпь причинностей“. Впрочемъ, заранѣе можно сказать, что, несмотря на то, что я излагаю этотъ текстъ на доступномъ вамъ языкѣ, вы не поймете ни одного слова.

1. «Отъ невѣдѣнія происходятъ санкхары.
2. Отъ санкхаръ происходитъ познаніе.
3. Отъ познанія происходятъ имя и форма.
4. Отъ имени и формы происходятъ шесть орудныхъ познаній.
5. Отъ шести орудныхъ познаній происходитъ осязаніе.
6. Отъ осязанія происходитъ чувство.
7. Отъ чувства происходитъ вожделѣніе.
8. Отъ вожделѣнія происходитъ привязанность.
9. Отъ привязанности происходитъ бытіе.
10. Отъ бытія происходитъ рожденіе.

11—12. Отъ рожденія происходятъ: старость, смерть, печаль, ропотъ, тѣлесная и духовная скорбь, мученія.

Что же все это обозначаетъ? Трудно понять этотъ отры-

вокъ, не обративъ особеннаго вниманія на нѣкоторыя основныя положенія буддійскаго ученія. Въ нашемъ отрывкѣ не упоминаются, а только подразумѣваются эти положенія.

Припомнимъ, во-первыхъ, самое основное положеніе, постоянно встрѣчающееся въ буддійскихъ писаніяхъ и котораго придерживаются, по моимъ наблюденіямъ, до сихъ поръ всѣ буддисты, положеніе, что не существуетъ ничего божескаго или человѣческаго, животнаго, вещественнаго или неорганическаго, что было бы постоянно. Не существуетъ „бытія", есть лишь одно „становленіе". Истина эта примѣнима не только къ высшимъ богамъ, но и къ послѣднему, самому мельчайшему изъ атомовъ. Состояніе отдѣльнаго существа, предмета или лица, обособленнаго отъ окружающаго его міра, отграниченнаго отъ него, неустойчиво, временно, скоропреходяще. Существованіе боговъ можетъ длиться сотни и тысячи лѣтъ, существованіе же нѣкоторыхъ насѣкомыхъ всего нѣсколько часовъ, нѣкоторыхъ же веществъ (мы бы сказали нѣкоторыхъ химическихъ соединеній) всего лишь нѣсколько мгновеній. Во всякомъ случаѣ, лишь только явилось „начало", съ нимъ одновременно начинается и конецъ.

Среди низшаго разряда существъ мы встрѣчаемъ такого, или иного рода „формы" и разныя вещественныя качества, среди же высшихъ разрядовъ являются уже свойства духовныя. Соединеніе такихъ различныхъ свойствъ въ одно цѣлое образуетъ индивидуальность, личность. Каждая личность, каждый предметъ, каждый богъ, представляютъ собою, поэтому, соединеніе, составное существо, сплавъ, такъ сказать. Такъ какъ отношеніе между собою составныхъ частей индивидуума постоянно мѣняется, то оно и двухъ мгновеній подрядъ не можетъ остаться одинаковымъ, а лишь только началось обособленіе, индивидуализація, такъ начинается и разложеніе, распаденіе. Безъ соединенія различныхъ свойствъ не можетъ быть личности; въ свою очередь, не можетъ быть соединенія или состава безъ неизбѣжнаго измѣненія его. Измѣненіе же не можетъ не кончиться, рано или поздно, уничтоженіемъ.

Такія мысли, разумѣется, обычны у насъ и намъ понятны. Мы признаемъ ихъ совершенно справедливыми какъ по отношенію неорганическихъ веществъ, такъ и относительно живыхъ

существъ, включая сюда и человѣка. Геологія учитъ насъ, что самыя мощныя горныя цѣпи, „вѣчные холмы“, а также глубочайшія бездны морскія возникаютъ и постепенно исчезаютъ столь же неизбѣжно и, сравнительно съ вѣчностью, столь же быстро, какъ иная блестящая бабочка. Астрономія свидѣтельствуетъ о томъ, что сама обширная земля наша не всегда была обособленною, а лишь только это обособленіе произошло, она тотчасъ же вступила на путь постояннаго измѣненія, которое прекратится лишь съ концомъ ея.

Народы запада унаслѣдовали отъ своихъ предковъ вѣру въ духовъ, обитающихъ въ тѣлахъ, а также и во всякихъ другихъ духовъ, добрыхъ и злыхъ, существующихъ внѣ человѣка, и этимъ-то духамъ они приписываютъ неизмѣняющуюся индивидуальность, бытіе безъ рожденія, начало безъ конца. Отъ анимизма своихъ отдаленныхъ предковъ буддисты заимствовали вѣру въ существованіе этихъ внѣшнихъ духовъ. Но вѣра эта, которую нельзя счесть совершенно ложною изъ-за того только, что она ведетъ свое начало отъ анимизма дикихъ племенъ, не повліяла на буддійскій великій „законъ непостоянства“, на это самое важное изъ основныхъ представленій буддизма.

Впрочемъ, буддизмъ идетъ еще далѣе и провозглашаетъ, во-первыхъ, что всѣ тонкія и высокія свойства, душевныя движенія, чувства и желанія, составляющія высшую жизнь человѣка, то, что, въ настоящее время, называется „душою“, не могутъ получить надлежащаго развитія, подавлены въ человѣкѣ вѣрою въ неизмѣнность и безсмертіе наполовину вещественной души. Никакое этическое воспитаніе не можетъ принести надлежащей пользы такому человѣку, который питаетъ вѣру въ этотъ худшій изо всѣхъ человѣческихъ предразсудковъ.

Кромѣ того, всѣмъ буддійскимъ школамъ свойственно вѣрованіе, что источникъ страданій тождественъ съ источникомъ индивидуальности и что страданіе является слѣдствіемъ тѣхъ усилій, которыя приходится употреблять каждой особи, для того, чтобы удержаться въ независимомъ отъ всего остального мірѣ положеніи.

Во всеобщемъ законѣ соединенія и распаденія ни люди, ни боги не составляютъ исключенія. Единство силъ, составляю-

щихъ основное существованіе, рано или поздно должно раствориться, разрушиться, и лишь нашему усилію отсрочить это разрушеніе обязаны мы всѣмъ своимъ горемъ и страданіемъ. Лишь только какое бы то ни было существо отдѣляется отъ остального міра, такъ оно, тотчасъ же, подпадаетъ болѣзнямъ, упадку и смерти. Со всякимъ обособленіемъ связано ограниченіе; ограниченіе же влечетъ за собою невѣдѣніе и заблужденія, а за заблужденіями неизбѣжно слѣдуетъ скорбь. Какъ только возникаетъ личность, внѣшній міръ, тотчасъ же, начинаетъ оказывать на нее свое воздѣйствіе, посредствомъ ея шести чувствъ, пробуждая въ ней ощущенія, слѣдствіемъ которыхъ являются представленія о привязанностяхъ или объ отвращеніи, является также и желаніе удовлетворить эти чувства. Въ большинствѣ случаевъ, существу, одержимому такими желаніями, невозможно бываетъ ихъ удовлетворить. Оно безсильно достичь желаемаго, безсильно избѣжать того, что ему не нравится. Безсиліе это порождаетъ боль, или страданіе. Даже самое рожденіе, начало обособленнаго существованія, сопровождается страданіемъ. Съ самаго перваго мгновенія оно уже порождаетъ склонность къ болѣзни и къ разрушенію. Далѣе, ни одно обособленное существо не можетъ избѣгнуть измѣненія, распаденія и, наконецъ, смерти. А то и другое и третье — являются слѣдствіемъ борьбы, требующейся для поддержанія обособленнаго существованія, индивидуальности. Мысль эта представляетъ собою, несомнѣнно, болѣе широкое обобщеніе, чѣмъ та, которая говоритъ, что человѣкъ столь же неизбѣжно рожденъ для скорби, какъ неизбѣжно должна летѣть вверхъ искра. Мысль эта уже представляетъ собою попытку дать научное объясненіе великому факту существованія зла, одну изъ самыхъ послѣдовательныхъ, если и не самую удачную, изо всѣхъ попытокъ человѣчества въ этомъ направленіи.

Третье положеніе буддизма только примѣняетъ эти ученія къ личности. Замѣтьте, что личность, такимъ образомъ, не отрицается. Буддійскіе учителя вооружаются противъ тѣхъ заблужденій относительно личности, которымъ неизбѣжно подвержены всѣ люди, находящіеся на анимистической ступени мышленія.

Люди думаютъ, что они представляютъ собою нѣчто совершенно независимое и отъ міра, въ которомъ они вращаются, и отъ другихъ существъ, его населяющихъ. Они невольно считаютъ себя обособленными отъ всѣхъ и всего, что только существовало въ прошедшемъ, и отъ всѣхъ и всего, что только будетъ существовать въ будущемъ. Они полагаютъ даже, что ихъ личное „я“ настолько важно, что оно не можетъ перестать существовать, и вѣчно заботятся о путяхъ и средствахъ, которыми можно сдѣлать это маленькое „я“ счастливымъ и благополучнымъ навѣки. По буддійскому міросозерцанію, всѣ эти мысли, по большей части, заблужденія; по этому міросозерцанію, люди ослѣплены заблужденіемъ о своей обособленности отъ внѣшняго міра, отъ всѣхъ существованій прошедшихъ и будущихъ. Люди не замѣчаютъ того обстоятельства, что они, на самомъ дѣлѣ не болѣе обособлены отъ всего міра, чѣмъ пузырекъ въ пѣнѣ морской волны обособленъ отъ моря, или чѣмъ клѣточка живого организма обособлена отъ всего организма, часть котораго она составляетъ. Только невѣжество можетъ заставить думать: „это я“, или „это мое“: вѣдь это равняется тому, если бы клѣточка, или пузырекъ сочли себя независимыми существами.

Часовой съ высокой башни смотритъ на человѣка, ѣдущаго по равнинѣ. Человѣкъ думаетъ, что онъ быстро движется, а конь его, гордый своимъ существованіемъ, быстрымъ ходомъ своимъ какъ бы хочетъ выразить презрѣніе къ той землѣ, отъ которой онъ мнитъ себя отдѣленнымъ. Между тѣмъ, часовому на башнѣ кажется, что и конь, и колесница, и человѣкъ едва ползутъ по землѣ и составляютъ точно такую же часть земли, какъ грива коня, развѣвающаяся по вѣтру, составляетъ часть самого коня. По мѣрѣ того какъ ребенокъ выростаетъ, умъ его начинаетъ, какъ бы въ зеркалѣ, отражать окружающій его внѣшній міръ, и, безсознательно, ребенокъ мнитъ себя средоточіемъ всего этого міра. Понемногу, кругозоръ его расширяется. Но и взрослый человѣкъ не избѣгаетъ заблужденій относительно своего „я“ и всю жизнь свою не выходитъ изъ круга желаній и заботъ, вѣчно чего-нибудь добиваясь. Это что-нибудь, разъ достигнутое, разумѣется, не даетъ ему счастья, а только порождаетъ новыя желанія и новыя заботы. У боль,

шинства людей заботы эти и мелки, и ничтожны, и жалки, но и тѣ, чьи стремленія выше, все же гонятся за призракомъ и тѣмъ самымъ навлекаютъ на себя еще бо́льшія страданія и горьчайшія разочарованія.

То же самое можно сказать и относительно прошлаго и будущаго. Люди, ослѣпленные вѣрою въ душу и погруженные въ настоящее, полны заблужденій на его счетъ. Они не въ состояніи постичь, что представляютъ собою лишь временное и скоропреходящее слѣдствіе причинъ, дѣйствовавшихъ безконечное число вѣковъ, причинъ, которымъ предстоитъ дѣйствовать еще цѣлый рядъ вѣковъ въ будущемъ. Философія Конта оказала человѣчеству большую услугу тѣмъ, что нашла путь къ ясному представленію о солидарности человѣчества. Теорія Кармы—попытка, сдѣланная за пять столѣтій до Р. Х. для того, чтобы выразить подобную же, но еще болѣе широкую идею. Люди лишь настоящія и временныя звенья длинной цѣпи причинъ и слѣдствій, цѣпи, ни одно звено которой не представляетъ собою чего-либо самостоятельнаго или способнаго начать свое отдѣльное существованіе. Каждое звено—лишь слѣдствіе всего, что было раньше, частица того, что будетъ впослѣдствіи. И поскольку человѣкъ не можетъ уйти отъ своего настоящаго, постольку онъ не можетъ отдѣлиться въ дѣйствительности ни отъ прошлаго его породившаго, ни отъ будущаго, созиданію котораго онъ своимъ существованіемъ способствуетъ. Не можетъ отдѣлиться, несмотря на то, что считаетъ это возможнымъ. Существуетъ несомнѣнная тождественность между человѣкомъ настоящаго и человѣкомъ будущаго. Но тождественность эта не заключается въ сознательной душѣ, которая покинетъ тѣло тотчасъ же послѣ того, какъ тѣло умретъ. Истинная тождественность—это общность причинъ и слѣдствій. Человѣкъ полагаетъ, что онъ началъ свое существованіе двадцать, сорокъ, шестьдесятъ лѣтъ тому назадъ. Есть доля правды въ этомъ; но въ болѣе широкомъ, глубокомъ и въ болѣе истинномъ смыслѣ онъ уже существовалъ безконечное число лѣтъ, существуетъ въ тѣхъ причинахъ, которыхъ онъ лишь временное отраженіе; въ свою очередь, причины эти будутъ воплощаться въ дальнѣйшихъ временныхъ проявленіяхъ, въ теченіе цѣлаго ряда грядущихъ

вѣковъ. Лишь въ такомъ смыслѣ, согласно буддизму, каждый изъ насъ причастенъ другой жизни послѣ смерти.

„Обольщеніе сладкой надеждой на невозможное“ не только безполезно, но служитъ препятствіемъ для человѣка. Мало того, что не существуетъ безсмертной личности, такая личность, еслибъ она была возможна, не была бы желательной, какъ не желательно какое бы то ни было обособленіе. Усиліе, требующееся для обособленнаго существованія, можетъ временно увѣнчаться успѣхомъ, но покуда оно успѣшно, оно неизбѣжно влечетъ за собою ограниченіе, а слѣдственно невѣдѣніе и страданіе.

„Нѣтъ, говоритъ буддистъ, не къ обособленію долженъ ты стремиться, но къ единенію, къ сознанію твоей общности со всѣмъ что было, есть и будетъ. къ сознанію, которое расширитъ твой кругозоръ до предѣловъ вселенной, до предѣловъ времени и пространства, къ сознанію, которое подниметъ тебя до новыхъ сферъ, далекихъ отъ низменной и жалкой заботы о себѣ. Зачѣмъ ты колеблешься? Отрекись отъ безумной мысли о блаженствѣ собственнаго „я“, отъ того, что „это мое“. Передъ тобою дѣйствительность, самая великая изо всѣхъ дѣйствительностей, которую тебѣ слѣдуетъ постигнуть. Ухватись за нее безъ страху — и ты упьешься безсмертными водами Нирваны, ты будешь наслаждаться съ архатами, побѣдившими рожденіе и смерть“.

Въ буддійскомъ ученіи теорія Кармы замѣняетъ собою древнюю теорію душъ, которую оно отвергаетъ. Въ то-же самое время, теорія Кармы есть буддійское толкованіе тайнъ рока, тяжести всего міра, гнетущаго каждую отдѣльную личность.

Вотъ что я говорилъ объ этомъ въ другой своей книгѣ: „Основаніе всѣхъ этихъ ученій весьма осязательное. Жизнь отдѣльной личности не начинается съ ея рожденія, но черпаетъ свое бытіе и свое начало изъ безконечнаго ряда предыдущихъ лѣтъ; отдѣльная личность не можетъ отрѣшиться отъ всего окружающаго ни на единый часъ. Самый ничтожный подснѣжникъ склоняетъ свою хорошенькую головку какъ разъ настолько, ни болѣе ни менѣе, потому что онъ уравновѣшенъ цѣлымъ міромъ. Онъ представляетъ собою не дубъ, но цвѣтокъ, именно данный подснѣжникъ, потому что онъ есть слѣд-

ствіе Кармы безконечнаго ряда прошедшихъ существованій, а также потому, что онъ началъ свое существованіе не въ ту минуту, когда распустился его цвѣтокъ или когда растеніе показалось изъ земли и не въ то мгновеніе, когда онъ впервые испыталъ солнечную ласку, или когда листья его развернулись, или въ какое бы то ни было опредѣленное мгновеніе".

Великій американскій писатель сказалъ: „Поэтическая попытка сдвинуть гору Рока, примирить деспотизмъ племени съ свободою привела индійцевъ къ сознанію, что судьба ничто иное какъ дѣла, совершенныя въ предыдущемъ существованіи. Я же въ смѣломъ положеніи нѣмецкаго философа Шеллинга вижу совпаденіе крайностей восточнаго и западнаго мышленія: „Въ каждомъ человѣкѣ есть извѣстное чувство того, что онъ былъ „собою" отъ вѣчности".

Мы можемъ вложить новый и болѣе глубокій смыслъ въ слова поэта: „Дѣла наши слѣдуютъ за нами издалека и то, чѣмъ мы были, дѣлаетъ насъ тѣмъ, что мы есть".

Изъ вышесказаннаго слѣдуетъ, что истинный буддистъ не долженъ искать спасенія, которымъ онъ самъ могъ бы насладиться въ будущей жизни. Слѣдствіе его дѣлъ, плодъ его Кармы, какъ сказали бы буддисты, переживетъ его послѣ его смерти и составитъ счастіе какого-нибудь существа, которое не будетъ имѣть сознательной связи съ нимъ самимъ. Но, поскольку онъ способенъ достигнуть своего спасенія, постольку онъ долженъ стремиться къ такому спасенію въ настоящемъ своемъ существованіи и въ настоящемъ же долженъ насладиться имъ. Буддійскія книги постоянно настаиваютъ на томъ, что трата времени на погоню за предполагаемымъ блаженствомъ въ небесахъ совершенно безумна, особенно въ виду того, что существуетъ здѣсь столько дѣла для себя и для другихъ. Спасеніе же здѣсь на землѣ состоитъ въ освобожденіи себя отъ заблужденій относительно личности, заблужденій, въ которыя впадаетъ каждый необращенный. Какъ только разумъ сбрасываетъ съ себя оковы этихъ заблужденій передъ вступленіемъ „на путь", намъ тотчасъ же раскрывается болѣе обширный, болѣе свѣтлый міръ. И буддійскія книги полны описаній того, что требуется для освобожденія отъ заблужденій во-первыхъ, а

затѣмъ, для достиженія тѣхъ высотъ, гдѣ находится мирный градъ Нирваны, въ которой живетъ, движется, существуетъ всякій, кто освободилъ себя отъ всѣхъ заблужденій.

Необходимо было выяснить эти три основныя мысли, иначе все послѣдующее не было бы понятнымъ. Несмотря на то, что многое въ нихъ несомнѣнная истина и весьма соотвѣтствуетъ западному образу мышленія, все же, совокупность всѣхъ трехъ мыслей обусловливаетъ такой взглядъ на жизнь, который идетъ совершенно въ разрѣзъ съ анимистическими представленіями, господствующими на Западѣ. Разъ уже сами условія обособленнаго существованія препятствуютъ особи быть вѣчной и подвергаютъ ее горю и страданію, то и большинство западныхъ представленій объ этомъ требуетъ измѣненія. Хотя буддисты въ своемъ собственномъ, особомъ смыслѣ и признаютъ будущую жизнь, вѣруютъ въ другой міръ, но вѣра эта настолько разнится отъ западнаго представленія о безсмертіи, что западные богословы, съ полнымъ правомъ, могутъ причислить буддистовъ къ „невѣрующимъ“.

На Западѣ и вообще всюду, гдѣ только господствуетъ теорія „души“, двумя непремѣнными условіями будущей жизни считаются продолженіе памяти и сознаніе своего тождества въ здѣшней и въ загробной жизни. По этимъ теоріямъ душа, покинувъ тѣло, не теряетъ тѣхъ „воспоминаній“, которыя у нея были, когда она находилась въ тѣлѣ, и даже ясно сохраняетъ представленіе о своемъ личномъ тождествѣ. По мнѣнію нѣкоторыхъ писателей, она помнитъ даже о томъ, о чемъ на землѣ утратила всякое воспоминаніе. Далѣе, „душа“ вступаетъ въ новую жизнь, жизнь радости или мученій. Все это отрицается буддистами. По ихъ ученію не существуетъ перехода „души“, или своего „я“ въ какомъ бы-то ни было смыслѣ отъ одной жизни къ другой. Всѣ ихъ воззрѣнія на этотъ вопросъ совершенно независимы отъ вѣками освященной теоріи о „душѣ“, теоріи, которой придерживаются послѣдователи всѣхъ другихъ религій. Единственная, признаваемая буддистами связь между собою (въ настоящемъ и въ послѣдующемъ существованіи) двухъ существъ, относящихся къ той же цѣпи Кармы,—это сама Карма. *Новое*, послѣдующее существованіе никогда не бываетъ безусловно вѣчнымъ или совсѣмъ чуждымъ страданія. Существованіе это

не есть продолженіе жизни того же самаго существа, а новая жизнь такого существа, которое мы должны счесть инымъ, ибо не существуетъ ни памяти, ни сознательной тождественности между нимъ и его предшественникомъ, могущихъ слить двѣ отдѣльныя разновременныя жизни въ одну.

Было бы казуистикой утверждать, что буддисты вѣруютъ въ будущую жизнь въ такомъ же точно смыслѣ, въ какомъ мы въ нее вѣруемъ. Но, съ своей точки зрѣнія, они глубоко убѣждены въ будущей жизни. Въ теченіе всей многовѣковой исторіи буддизма, всюду, гдѣ только онъ исповѣдывался, представленіе о будущей жизни было для буддистовъ несомнѣнной, глубокой истиной. Это указываетъ намъ на то, что можно вложить совершенно иной смыслъ въ слова „будущая жизнь", не лишивъ ихъ тѣмъ самымъ обаянія ихъ на людей.

Такимъ образомъ, мы имѣемъ объясненіе трехъ ученій, которыя полагаются въ основу всей буддійской догматики. Это три ученія объ Аниччамъ, Дуккамъ и Анаттамъ, то-есть:

Непостоянствѣ личности.

Страданіи, присущемъ индивидуальности.

Недѣйствительности какого бы то ни было постояннаго принципа или какой бы то ни было души въ нашемъ смыслѣ этого слова.

Какимъ же образомъ Готама, принявъ положенія, столь діаметрально противоположныя тому, на что мы въ нашей религіи привыкли опираться, разрѣшаетъ вопросъ о человѣческомъ спасеніи, какимъ образомъ думаетъ онъ развязать узелъ существованія, какой выходъ указываетъ онъ намъ?

Разрѣшеніе этихъ вопросовъ мы находимъ въ знаменательной его бесѣдѣ съ первыми послѣдователями его ученія. Обстоятельства, сопровождавшія эту бесѣду, были уже разсказаны нами въ прошломъ чтеніи. Въ этомъ чтеніи говорилось, какимъ образомъ въ бесѣдѣ, именуемой „Основаніемъ царства праведности", Будда изложилъ основы своего ученія. Поученіе это, какъ таковое, обладаетъ огромнымъ достоинствомъ,—изумительной краткостью и, съ вашего разрѣшенія, я его вамъ прочту, опуская лишь нѣкоторыя повторенія и дополняя его своимъ поясненіями:

„О братья *), въ двѣ крайности не долженъ впадать выступившій на путь! Въ какія же двѣ?

Одна изъ нихъ въ страстяхъ, соединена съ наслажденіемъ страстями, низкая, грубая, свойственная человѣку непросвѣщенному.

Другая соединена съ собственнымъ истязаніемъ, скорбная, не святая и связана со тщетою.

Татâгата, обойдя обѣ эти крайности, уразумѣлъ срединный путь, дающій прозрѣніе, знаніе, ведущій къ успокоенію, ясновѣдѣнію, высшему уразумѣнію, нирванѣ.

Какой же это срединный путь уразумѣлъ Татâгата, дающій прозрѣніе? и т. д. какъ выше.

Это есть святой осьмичленный путь: истинное воззрѣніе, размышленіе, слово, дѣло, жизнь, усиліе, память и созерцаніе.

Этотъ путь, о братья, уразумѣлъ Татâгата и т. д.

Вотъ въ чемъ, о братья, состоитъ святая истина скорби: рожденіе скорбно, старость скорбна, болѣзнь скорбна, смерть скорбна; скорбно всякое соединеніе съ непріятнымъ и скорбна разлука съ пріятнымъ; и все то скорбь, чего не получаетъ желающій. Вкратцѣ, пять разрастающихся аггрегатовъ суть скорбь.

Вотъ въ чемъ, о братья, состоитъ святая истина сцѣпленія скорби: это есть желаніе, постоянно вновь возникающее, страстное и радостное, тамъ и тамъ радующееся, т. е. вожделѣніе бытія, вожделѣніе страсти, вожделѣніе небытія.

Вотъ въ чемъ, о братья, состоитъ святая истина отверженія скорби: безостаточное оставленіе этого вожделѣнія, оставленіе, отверженіе, освобожденіе, безстрастность.

Вотъ въ чемъ, о братья, состоитъ святая истина пути, ведущаго къ отверженію скорби: это осьмичленный путь, т. е. истинное воззрѣніе и т. д.

Вотъ святая истина скорби! Такъ, о братья, для этихъ прежде неслыханныхъ законовъ у меня возникло око, знаніе, разумъ, вѣдѣніе, воззрѣніе. Эта святая истина о скорби должна быть сознана, и такимъ образомъ, о братья, для этихъ прежде не-

*) [Даемъ эти выдержки въ переводѣ проф. И. П. Минаева по тожественному тексту Махавагги. С. О.].

слыханныхъ законовъ у меня возникло око и т. д. Эта святая истина о скорби сознана; такимъ образомъ, о братья, для этихъ прежде неслыханныхъ законовъ у меня возникло око и т. д.

Вотъ святая истина сцѣпленія скорби; такимъ образомъ, о братья, для этихъ прежде неслыханныхъ законовъ, у меня возникло око и т. д. Это сцѣпленіе скорби, что̀ есть святая истина, должна быть уничтожена; такимъ образомъ, о братья, и т. д. Это сцѣпленіе скорби, что̀ есть святая истина, уничтожена, такимъ образомъ, о братья, и т. д.

Вотъ святая истина отверженія скорби; такимъ образомъ, о братья, для этихъ прежде неслыханныхъ законовъ у меня возникло око и т. д. Эта святая истина объ отверженіи скорби должна быть выяснена, и такимъ образомъ, о братья, для этихъ прежде неслыханныхъ законовъ у меня возникло око и т. д. Эта святая истина объ отверженіи скорби выяснена; такимъ образомъ, о братья, для этихъ прежде неслыханныхъ законовъ у меня возникло око и т. д.

Вотъ святая истина пути, ведущаго къ отверженію скорби; такимъ образомъ, о братья, для этихъ прежде неслыханныхъ законовъ у меня возникло око и т. д. Этотъ путь, ведущій къ отверженію скорби (святая истина), долженъ быть пройденъ, и такимъ образомъ, о братья, для этихъ прежде неслыханныхъ законовъ у меня возникло око и т. д. Этотъ путь, ведущій къ отверженію скорби (святая истина), пройденъ, и такимъ образомъ, о братья, для этихъ прежде неслыханныхъ законовъ у меня возникло око и т. д.

И до тѣхъ поръ, о братья, пока во мнѣ это знаніе четырехъ святыхъ истинъ, имѣющее три поворота, двѣнадцать формъ, и вполнѣ истинное, не выяснилось, до тѣхъ поръ, о братья, я не сознавалъ, что безусловно прозрѣлъ высочайшее, безусловное всевѣдѣніе, въ мірѣ боговъ, Мâры, Брахмы, въ мірѣ людей и боговъ, въ мірѣ шрâмановъ и брахмановъ.

Когда же, о братья, во мнѣ это знаніе четырехъ святыхъ истинъ, имѣющее три поворота, двѣнадцать формъ, и вполнѣ истинное, выяснилось, тогда я сознавалъ, что безусловно прозрѣлъ и т. д., какъ выше.

Возвикло у меня знаніе и вѣдѣніе, незлобіе и свобода мысли. Вотъ мое послѣднее рожденіе; не будетъ вновь бытія".

Такъ сказалъ Господь, и Пять Нищихъ, довольные, возрадовались рѣчи Господа".

Въ этой бесѣдѣ до насъ дошло не только истинное основаніе ученія Будды, но и тѣ самыя слова, которыми оно было изложено. Первые ученики, сохранившіе этотъ памятникъ, едва ли могли ошибиться въ основѣ ученія, а поэтому и главнѣйшія изреченія, быть можетъ, нѣсколько сокращенныя, все же должны были дойти до насъ безъ слишкомъ большихъ измѣненій. Взгляды, изложенные въ этой бесѣдѣ, какъ основаніе религіи, возвѣщенной въ шестомъ вѣкѣ до Р. Х., настолько замѣчательны, что было бы страннымъ приписывать ихъ ученикамъ Будды: это значило бы предполагать, что ученики обладали силой мышленія и воображенія не меньшей, чѣмъ высокій ихъ учитель. Впрочемъ, для историка почти безразлично, учителю, или его послѣдователямъ обязано, на самомъ дѣлѣ, „Основаніе царства праведности". Главное и самое важное— это то, что мы имѣемъ дѣло съ религіознымъ взглядомъ, совершенно независимымъ отъ теорій о „душѣ", на которыхъ были основаны всѣ различныя философскія системы и религіи, распространенныя въ тѣ времена въ Индіи, со взглядомъ, совершенно независимымъ отъ всѣхъ тогдашнихъ идолопочитаній и суевѣрій.

Въ „Восьмичленномъ Благородномъ Пути" намъ является положительная сторона идеала Готамы. Въ разсужденіяхъ объ этомъ пути, встрѣчающихся въ другихъ бесѣдахъ, или суттахъ, постоянно попадается ссылка на десять „узъ", которыя долженъ постепенно съ себя сбросить всякій, вступившій на путь. Для дополненія общей картины, я сдѣлаю вамъ краткій очеркъ этихъ десяти „узъ", хотя собственно для полнаго понятія о нихъ слѣдовало бы каждой оковѣ посвятить цѣлое чтеніе.

Первая „уза"—это заблужденіе человѣка насчетъ своего „я". Вы легко поймете, что именно подразумѣвается подъ этимъ наименованіемъ. Знаменательно то, что заблужденіе это представляетъ собою первую „узу", которую надлежитъ порвать истинному буддисту, что препятствіе это стоитъ на первомъ мѣстѣ въ преддверіи пути къ совершенству. До тѣхъ поръ, покуда человѣкъ пребываетъ въ ка-

комъ бы то ни было заблужденіи о своемъ „я“, заблужденіи свойственномъ лишь безумцамъ, онъ не можетъ вступить на путь. До тѣхъ поръ, покуда человѣкъ не привыкъ къ представленію о своемъ тождествѣ съ неисчислимыми причинами въ прошломъ, обусловившими его теперешнюю скоропреходящую индивидуальность, до тѣхъ поръ, покуда онъ считаетъ свое существованіе вѣчнымъ, покуда онъ не отвыкъ отъ выраженій: „это я“, или „это мое“, покуда онъ не постигъ во всей полнотѣ тѣхъ ограниченій, которыя самое его существованіе въ настоящемъ полагаетъ на смыслъ всякаго существованія вообще,—до тѣхъ поръ онъ не можетъ достичь никакого успѣха на пути буддійскаго самоусовершенствованія и самообладанія. Покуда онъ не созналъ вполнѣ страданія, присущаго каждому обособленному существованію, онъ не можетъ двигаться по тому пути, который представляетъ собою единый способъ уничтоженія страданія, по пути, въ концѣ котораго всякій, идущій по нему, обрѣтаетъ миръ.

Слѣдующая „уза“, отъ которой слѣдуетъ освободиться—это уза сомнѣнія. Въ одной изъ книгъ Абидаммы, она раздѣлена на восемь частей, а именно: на сомнѣніе въ учителѣ, въ законѣ, въ общинѣ, въ способѣ самовоспитанія, въ прошломъ, будущемъ и настоящемъ воздѣйствіи Кармы и въ тѣхъ свойствахъ и качествахъ, которыя являются какъ слѣдствіе Кармы. Проникнувшись мыслью о своей скоропреходящести, а также о томъ страданіи, съ которымъ связана индивидуальность, вѣрующій уже не долженъ предаваться сомнѣнію въ провидѣніи „благословеннаго“ или въ дѣйствительности тѣхъ средствъ, которыми онъ, согласно закону (трудясь для себя и будучи самъ себѣ свѣточемъ и путеводителемъ), можетъ безъ посторонней помощи достичь осуществленія своихъ стремленій къ высшей жизни.

Въ связи со всѣмъ этимъ мнѣ хочется прочесть вамъ нѣсколько словъ изъ „Книги о великой кончинѣ“, словъ, съ которыми Готама, передъ самой кончиной своей, обратился къ любимому ученику своему Анандѣ.

„И затѣмъ прошло у господа недомоганіе. Поправившись, онъ вышелъ изъ монастыря и сѣлъ сзади монастыря на приготовленномъ сѣдалищѣ. И почтенный Ананда пошелъ къ тому

мѣсту, гдѣ находился господь, подойдя, привѣтствовалъ его и сѣлъ въ сторонѣ; сѣвъ въ сторонѣ, почтенный Ананда сказалъ господу:

„Видѣлъ я господа здоровымъ, видѣлъ больнымъ, и стало тѣло мое слабымъ, какъ ліана, страны свѣта помутились въ очахъ моихъ и разумѣніе мое ослабло, оттого что видѣлъ я болѣзнь господа. И все-таки, владыко, я успокоился немного, думая, не вступитъ господь въ Нирвану раньше, чѣмъ не сдѣлаетъ распоряженій относительно общины монаховъ".

„Чего же, о Ананда, община ждетъ отъ меня? Закону я училъ, о Ананда, не раздѣляя тайнаго отъ явнаго, у Будды, о Ананда, не закрытый кулакъ учителя (т. е. который не все сообщаетъ своимъ ученикамъ). Если кто, о Ананда, подумаетъ: я поведу общину монаховъ или со мною связана община монаховъ, то пусть онъ и сдѣлаетъ распоряженія относительно общины монаховъ. Будда же, о Ананда, не думаетъ такъ; я поведу общину монаховъ или со мною связана община монаховъ, какъ же Будда можетъ сдѣлать распоряженія относительно общины монаховъ? Я дряхлъ, о Ананда, старъ, я старецъ, прошедшій свой путь, достигшій конца своей жизни, мнѣ восемьдесятъ лѣтъ; подобно тому, какъ обветшавшая повозка можетъ только тогда везти, когда ее хорошо закрѣпятъ, также точно теперь и тѣло Будды можетъ быть поддержано только тѣмъ, что его укрѣпятъ. Тогда только тѣло Будды въ покоѣ, когда онъ не обращаетъ вниманія на внѣшній міръ, когда онъ не испытываетъ никакихъ ощущеній, когда онъ погруженъ въ созерцаніе, не касающееся ничего вещественнаго.

Потому, о Ананда, будьте вы сами себѣ свѣтильниками, на себя однихъ полагайтесь; на другихъ не полагайтесь. Да будетъ вамъ свѣтильникомъ законъ, къ закону прибѣгайте, ни къ чему другому не прибѣгайте... и кто послѣ смерти моей будутъ сами себѣ свѣтильниками, сами на себя полагаясь, на другихъ не полагаясь; для кого свѣтильникомъ будетъ законъ, кто на законъ будутъ полагаться, ни на кого другого не полагаясь, тѣ монахи, о Ананда, достигнутъ вершины (т. е. нирваны архатства) и то тѣ изъ нихъ, кто будутъ стремиться къ ученію".

Изъ этихъ замѣчательныхъ словъ явствуетъ, что сомнѣніе

въ Буддѣ, не есть еще сомнѣніе въ его способности спасать людей. Ни одинъ человѣкъ не можетъ спасти другого. Каждый можетъ спасти лишь самого себя. Но учитель открылъ и указалъ путь, которымъ человѣкъ можетъ себя спасти. Этимъ и обусловлено его званіе Будды. Къ этому и относится вышеупомянутое сомнѣніе. Есть основательная причина для существованія въ данномъ мѣстѣ этого звена сомнѣнія въ общей цѣпи. Чтобы вступить „на путь“, слѣдуетъ отказаться не отъ индивидуальности своей, но отъ заблужденій, связанныхъ съ представленіемъ объ отдѣльной личности. Когда, сквозь окружающій туманъ, человѣкъ начинаетъ разбирать, что въ тѣлѣ его не существуетъ безсмертнаго „я“, для котораго бы стоило добиваться вѣчнаго блаженства за гробомъ, онъ нерѣдко подпадаетъ искушенію, отчаявшись во всемъ, предаться самой низкой жизни животныхъ наслажденій. Въ такую минуту и требуется довѣріе къ провидѣнію Будды, указавшаго путь, слѣдуя которому, человѣкъ можетъ достичь своего спасенія, довѣріе къ дѣйствительности закона, имъ провозглашеннаго, довѣріе къ прочности общины, передающей этотъ законъ, довѣрію къ непреложному существованію закона, посредствомъ котораго прошедшее и будущее связаны въ одно цѣлое.

Третья уза представляетъ собою „Вѣру въ дѣйствительность добрыхъ дѣлъ и обрядовъ“. Необходимо, чтобы человѣкъ, принявшій систему этическаго воспитанія, именуемаго нынѣ буддизмомъ, прежде всего отбросилъ отъ себя весь хламъ ложныхъ вѣрованій и ложныхъ поддержекъ, не дающихъ, на самомъ дѣлѣ, никакой помощи человѣку. Въ прежнія времена протестъ этотъ относился, разумѣется, къ существовавшимъ тогда обрядамъ и къ служенію брахмановъ въ Индіи; кромѣ того, онъ подразумѣвалъ въ себѣ протестъ противъ распространеннаго мнѣнія о томъ, будто одна нравственность, самая несложная, да точное соблюденіе внѣшнихъ обрядовъ достаточны. Освобожденіе отъ этихъ трехъ оковъ обусловливаетъ собою „обращеніе“, по понятіямъ буддійскимъ. Обращенный человѣкъ, свободный отъ заблужденій о своемъ „я“, отъ сомнѣній и вѣры въ дѣла свои и въ разные обряды, получаетъ наименованіе „Сотапанны“, т. е. попавшаго въ теченіе. *Попавъ въ теченіе, онъ уже не можетъ вернуться назадъ.*

Четвертая уза, которую надо разбить, — „чувственность“, тѣлесныя страсти. Протестъ противъ нихъ свойственъ всѣмъ этическимъ ученіямъ міра. Интересъ сравнительнаго изслѣдованія разныхъ ученій въ этомъ отношеніи основанъ на различіи степеней подавленія своихъ чувственныхъ стремленій, требующихся отъ послѣдователей каждаго вѣроученія. Буддійское ученіе одинаково сильно возражаетъ какъ противъ одной крайности—аскетизма, такъ и противъ другой—похоти. Это явствуетъ изъ перваго поученія Будды и изъ описанія его повседневной жизни. Будда всегда является хорошо одѣтымъ и сытымъ. Существуютъ подробныя правила въ постановленіяхъ буддійской общины относительно постоянныхъ омовеній; большинство скитовъ было снабжено всѣмъ потребнымъ для этого. Буддисты-міряне, въ большинствѣ случаевъ, были единоженцами, но безбрачіе и воздержаніе отъ опьяняющихъ напитковъ требовалось отъ членовъ монашеской общины и было необходимымъ условіемъ архатства.

Ясно, что все это сводилось къ тому, чтобы человѣческій умъ не былъ слишкомъ занятъ удовлетвореніемъ или укрощеніемъ обычныхъ человѣческихъ страстей. За двумя приведенными исключеніями (безбрачіе и воздержаніе въ средѣ общины) Буддизмъ представляетъ собою ученіе умѣренности и трезвости.

Пятая уза, отъ которой надлежитъ освободиться обращенному человѣку, это „злая воля“. Состояніе духа, противъ котораго надо бороться, для освобожденія себя отъ этой оковы, является слѣдствіемъ „сознанія различія“. Оно охарактеризовано въ размышленіи, именуемомъ „Высшее Состояніе“. Ранніе буддисты произносили это размышленіе для того, чтобы освободиться отъ сознанія различія. Оно вложено въ уста самого Будды:

„И, мыслью исполненной любви, онъ проникаетъ одну страну свѣта, потомъ другую, и третью, и четвертую. Вверхъ, внизъ, вокругъ, всюду, весь міръ онъ проникаетъ мыслью, исполненною любовью, великою, громадною, безмѣрною, мирною, безболѣзною. Подобно тому, какъ, о Васетта, могучій трубачъ безъ усилія гласомъ своимъ наполняетъ четыре страны свѣта, такъ и онъ свободною мыслью и глубокой любовью не оставляетъ

безъ вниманія, не оставляетъ въ сторонѣ ничего, что одарено образомъ или жизнью".

Затѣмъ, все снова повторяется, съ перемѣною слова „любовь" на слово „состраданіе", затѣмъ „сочувствіе" и „безмятежность".

Посредствомъ этого повторенія крѣпость пятой узы постепенно слабѣетъ и, наконецъ, совершенно уничтожается.

Побѣдивъ этихъ двухъ враговъ высшей жизни, Сотапанно достигаетъ предѣла третьей ступени (вся вторая и третья ступень посвящены борьбѣ съ этими двумя врагами). За этимъ уже слѣдуетъ прямой путь къ архатству, въ теченіе котораго человѣку предстоитъ уничтожить послѣднія пять узъ. Перечислимъ ихъ всѣхъ за разъ:

6) „Привязанность къ земной жизни", дословно „къ мірамъ формы".

7) „Стремленіе къ будущей жизни на небесахъ", буквально „въ безформенныхъ мірахъ".

8) „Гордыня".

9) „Самооправданіе".

10) „Невѣжество".

Во всемъ этомъ мы видимъ, что буддійская этика безпрестанно возвращается къ тому же старому вопросу, такъ часто всплывающему, къ вопросу о безуміи жажды будущей жизни. И мы не должны удивляться, что буддисты не требуютъ, чтобъ это врожденное человѣческое стремленіе, доведенное до своей интенсивности долгими вѣками своего существованія среди людей, угасло бы сразу, ранѣе окончанія борьбы, ранѣе того времени, когда уже будетъ близка побѣда.

Не менѣе характерно для буддійскаго міросозерцанія и то, что „самооправданіе" и „невѣжество", какъ самые злѣйшіе враги истиннаго буддиста въ его стремленіи къ самообладанію и самоусовершенствованію, находятся въ концѣ „Пути".

Обладаніе всѣми восемью условіями, указанными въ „Благородномъ, восьмичленномъ пути" и избавленіе отъ десяти заблужденій, поименованныхъ въ спискѣ оковъ, ведетъ человѣка къ архатству, высшему идеалу буддизма. Прямо или косвенно, это и составляетъ содержаніе раннихъ буддійскихъ писаній. Самыя краснорѣчивыя разсужденія приводятъ все къ тому же,

а длиннѣйшія (и, боюсь, для насъ самыя скучныя) обсуждаютъ подробности этого пути. Изъ раннихъ писаній буддистовъ, мужчинъ и женщинъ, достигшихъ состоянія архатства, можно извлечь цѣлыя страницы благоговѣйной и вдохновенной хвалы тому дивному блаженству и миру духовному, которые являются слѣдствіемъ архатства.

Въ устахъ этихъ писателей появляется цѣлый рядъ ласкательныхъ наименованій для такого состоянія, именъ, основанныхъ на которомъ-нибудь изъ проявленій многосторонняго цѣлаго. То это „освобожденіе“, то „островъ убѣжища“, то „конецъ алканія“, то „состояніе чистоты“, то „самое высшее“, „трансцендентальное“, то „превосходное“, то „несотворенное“, то „спокойное“, „неизмѣнное“, то „угасаніе“, „непоколебимое“, „неуничтожимое“, „амврозія“ и т. д. и т. д. почти до безконечности разнообразное. Одинъ изъ такихъ эпитетовъ очень распространенъ у насъ на западѣ и, какъ опредѣленіе буддійскаго идеала, едва ли не въ бо̀льшемъ ходу среди насъ, чѣмъ среди самихъ буддистовъ. Эпитетъ этотъ — „нирвана“, т. е. „угасаніе“, угасаніе въ сердцѣ человѣка трехъ палящихъ огней: похоти, злой воли и тупости. Характерно, что угасаніе „тупости“ одно изъ условій буддійскаго спасенія.

Часъ нашъ уже истекаетъ и не остается болѣе времени на то, чтобы точнѣе взвѣсить значеніе каждаго изъ этихъ эпитетовъ или попытаться дать дальнѣйшее описаніе архата. Намъ придется вернуться къ этому предмету въ будущемъ чтеніи. Пока достаточно напомнить вамъ, что архатство настолько преобладаетъ въ буддійскихъ питакахъ, что мы можемъ смѣло утверждать, что архатство есть буддизмъ.

Закончу чтеніе отрывкомъ поэмы (измѣнивъ въ немъ только одно слово) англійскаго автора, который, не помышляя о буддизмѣ, языкомъ девятнадцаго вѣка, выразилъ то чувство, которое должно было одушевлять древнихъ архатовъ.

Отъ собственнаго «я» мы страдаемъ. Алчное желаніе обладать, жажда присвоить
Все, что только есть на землѣ свѣтлаго и нѣжнаго,
Страстное желаніе слиться съ чудными жизнями, вкусить
Всю полноту прекраснаго, порождаютъ
Страданіе неумѣренной души.

Наше «я» превращаетъ въ зло и ядовитую ненависть
Мирную и ясную жизнь любви, которой живутъ архаты.
А еслибъ можно было сжечь это «я»
Въ чистомъ пламени созерцательной радости!
Тогда бы мы могли любить все прекрасное безъ тоски
И безъ себялюбивыхъ желаній. Безмятежно могли бы жить,
Привѣтствуя каждое новое возвращеніе весны и лѣта,
И не сѣтуя, что ихъ расцвѣтъ такъ кратокъ (John Addington Symond Animi Figura (Eros and Anteros).

ЧТЕНІЕ ПЯТОЕ.

Тайны буддизма.

Часть II.

Колесо жизни и архатство.

Теперь мы можемъ приступить къ поясненію того колеса жизни, о которомъ говорилось въ началѣ прошлаго чтенія. Какъ вы помните, я привелъ вамъ перечень послѣдовательныхъ звеньевъ на окружности древняго изображенія колеса, открытаго въ пещерахъ Аджанты. Свидѣтельство Винаи о достиженіи Готамою званія Будды приводитъ открытіе цѣпи причинностей, изображенное на этомъ колесѣ, какъ главное доказательство дивной мудрости Будды. Требованіе же причинности уже само по себѣ является родомъ сводки того, въ какомъ видѣ событія жизни представлялись Буддѣ. Вчера мы дали описаніе „Благороднаго восьмичленнаго пути“ и десяти узъ, которыя надлежитъ разорвать буддисту. Теперь является вопросъ: зачѣмъ долженъ онъ слѣдовать по этому именно пути, зачѣмъ долженъ разрывать узы? Въ какомъ заключеніи, въ какой неволѣ томится онъ? Къ какой цѣли приведетъ его путь?“

Сегодня мы должны заняться разрѣшеніемъ этихъ вопросовъ. Спасеніе, къ которому стремится буддистъ, нельзя, безъ оговорокъ, назвать спасеніемъ отъ мукъ ада или отъ грѣха. Индійское вѣрованіе въ переселеніе душъ не допускало вѣры въ конечные адъ и рай. Всѣ существа на небесахъ и въ аду должны неизбѣжно умереть, какъ бы мы выразились, пасть изъ

того состоянія, въ которомъ онѣ находятся, какъ сказали бы индійцы, въ то самое мгновеніе, когда исчерпанъ запасъ ихъ Кармы, которая привела ихъ въ это состояніе.

Ужасомъ считалось не возрожденіе въ аду, но болѣе поражающее и ужасное представленіе о полной безысходности круга перерожденій. Пребываніе въ состояніи блаженства или страданія рано или поздно должно неизбѣжно придти къ концу, но, къ сожалѣнію, конецъ этотъ пріобрѣтается лишь новымъ перерожденіемъ, началомъ иного существованія.

Такое новое рожденіе, разумѣется, должно сопровождаться всѣмъ свойственнымъ ограниченному, обособленному существованію. Борьба же за сохраненіе своего существованія снова влечетъ за собою рядъ заботъ и страданій, старость и смерть, горе, жалобы на свою судьбу и отчаяніе. Это и есть то, чего слѣдуетъ избѣгнуть. Архатство, безъ сомнѣнія, само по себѣ уже есть цѣль; архатство—несказуемое блаженство. Оно же представляетъ собою и спасеніе отъ вѣчнаго водоворота возрожденій и, какъ таковое, становится цѣлью, къ которой должно стремиться, идеаломъ, который слѣдуетъ осуществить. Колесо жизни есть попытка описать осязательныя причины, приковывающія человѣка къ безконечному водовороту перерожденій. Вѣра въ него составляла часть господствующей религіи той эпохи, когда Будда выработалъ свою систему. У философскихъ системъ тѣхъ временъ были свои теоріи относительно освобожденія отъ этого водоворота, теоріи, основанныя на появленіи какого-нибудь deus ex machina. Будда долженъ былъ также дать свой отвѣтъ на этотъ запросъ. И онъ далъ своего рода необходимое argumentum ad hominem. Ученіе объ архатствѣ, по достоинствамъ своимъ, занимаетъ свое мѣсто, отдѣльное отъ теоріи переселенія душъ. Но и колесо жизни, въ свою очередь, представляется частью, и даже весьма важною, ученія Будды.

Невѣдѣніе—первое звено въ цѣпи причинностей. Изображеніе невѣдѣнія стоитъ у первой спицы колеса. Изображеніе это въ фрескѣ Аджанты символическое, въ видѣ слѣпого верблюда, ведомаго вожакомъ. Въ тибетской картинѣ колеса верблюда замѣняетъ слѣпецъ, ощупывающій путь посохомъ, а въ воспроизведеніи японскаго изображенія колеса, изданнаго

профессоромъ Бастіаномъ въ Берлинѣ, мы видимъ на томъ же мѣстѣ демона. Во всякомъ случаѣ и то, и другое, и третье означаетъ, что причина обособленія есть невѣдѣніе. Попытка объяснить, что обозначаетъ это загадочное выраженіе, отняла бы слишкомъ много времени и, несмотря на то, не дала бы намъ полнаго объясненія загадки.

Теченіе мысли Будды, въ этомъ случаѣ, по всей вѣроятности, сходно съ теченіемъ мысли современнаго европейскаго философа, пытающагося выяснить себѣ жизнь „безсознательнымъ стремленіемъ къ бытію“; такимъ образомъ мы можемъ, покуда, назвать это звено безсознательнымъ, продуктивнымъ невѣдѣніемъ.

Второе звено—„образованія“ (буквально „составленія“). Въ діалогахъ они подраздѣлены на три части: на мысль, слово и дѣло. Но въ Абидаммѣ и въ позднѣйшихъ книгахъ они уже распадаются на пятьдесятъ два подраздѣленія мысли, слова и дѣла и, собственно говоря, обозначаютъ тѣ невещественныя свойства и способности, изъ которыхъ составляется личность. На фрескѣ Аджанты звено это представлено въ видѣ горшечника, работающаго за своимъ колесомъ и окруженнаго горшками; въ позднѣйшей тибетской картинѣ, въ видѣ колеса и горшковъ, безъ горшечника, а въ еще болѣе позднемъ японскомъ изображеніи въ видѣ одного горшечнаго колеса. Буддисты, вѣроятно, хотѣли имъ обозначить ту обработку, которой подвергаются грубые и неоформленные духовные аггрегаты посредствомъ Кармы. Древняя санскритская поэма проливаетъ на это свѣтъ словами:

„Нашъ духъ лишь комъ глины, которую судьба, суровый горшечникъ, держитъ на кругѣ печали, и какъ хочетъ, такъ и образуетъ“.

Третье звено—„сознаніе“, представлено на фрескѣ и на японской картинѣ въ видѣ обезьяны, а въ тибетскомъ воспроизведеніи въ видѣ обезьяны, влѣзающей на дерево. Тибетскіе ламы толкуютъ это изображеніе превращеніемъ первобытнаго существа въ человѣкоподобный, но все еще не разумный, автоматъ. Я весьма сомнѣваюсь въ вѣрности этого толкованія; но, нѣтъ сомнѣнія, что ступень развитія, олицетво-

ренная такимъ образомъ, представляется первымъ шагомъ къ сознательности.

„Четвертое звено—„имя и обликъ", представлено на фрескѣ въ видѣ двухъ фигуръ, смыслъ которыхъ для меня неясенъ. Въ тибетской картинѣ этому изображенію соотвѣтствуетъ лодка, плывущая черезъ рѣку, въ японскомъ же изображеніи колеса, точно такая же лодка, но съ человѣкомъ, въ ней сидящимъ. Мысль этого изображенія заключается въ олицетвореніи существа, переплывающаго житейское море. Существо это уже пріобрѣло имя и внѣшній обликъ и вступило на жизненный путь въ образѣ человѣка, одареннаго самосознаніемъ и всѣми свойствами мыслящаго индивидуума.

Пятое звено—это „шесть областей внѣшнихъ чувствъ", а именно наши пять чувствъ и, сверхъ того, духъ, почитающійся также органомъ внѣшняго чувства. Эти шесть областей представлены на фрескѣ въ видѣ лица, съ глазами, носомъ, ушами, ртомъ и пустыми орбитами глазъ, указывающими на внутреннее чувство, или на духъ. Это лицо—пустое обиталище чувствъ и въ тибетскомъ изображеніи его замѣщаетъ домъ съ шестью окнами, въ японской же картинѣ вмѣсто лица изображена полная фигура человѣка.

Шестое звено—„осязаніе". Оно, къ сожалѣнію, отсутствуетъ въ фрескѣ, въ тибетской же картинѣ представлено въ видѣ сидящаго человѣка съ воткнутой въ глазъ его стрѣлой. Мысль этого изображенія вѣрно та, что, для полноты чувственнаго воспріятія, необходимъ внѣшній объектъ впечатлѣнія, равно какъ и органъ чувства для его воспріятія.

Седьмое звено—„ощущеніе". На фрескѣ оно стерто, но въ тибетской и японской картинахъ оно является въ видѣ двухъ цѣлующихся любовниковъ.

Затѣмъ идетъ „жажда". Изображеніе ея также стерлось въ фрескѣ Аджанты, но въ двухъ другихъ картинахъ, мы видимъ его въ образѣ пьющаго человѣка. Что алканіе слѣдуетъ за ощущеніемъ и что ощущеніе происходитъ отъ осязанія, совершенно ясно; мысль эта хорошо развита сэромъ Э. Арнольдомъ въ слѣдующихъ строкахъ:

«Пришла, жажда, что живущихъ вынуждаетъ
Пить все больше и больше изъ тѣхъ соленыхъ водъ,

На которыхъ они плывутъ: наслажденіе, честолюбіе, богатство,
Хвала, слава, власть, побѣда, любовь,
Роскошная ѣда, богатыя одежды и дворцы, и чванство
Старинымъ родомъ, и борьба, чтобъ жить
И грѣхи отъ борьбы за жизнь, одни сладкіе,
Другіе горькіе. Такъ жажда жизни стремится утолить себя
Питьемъ, которое лишь усиливаетъ жажду».

Девятое звено буквально „схватываніе“, представлено въ тибетскомъ изображеніи въ видѣ человѣка, срывающаго цвѣты. Это изображеніе олицетворяетъ собою привязанность къ земнымъ предметамъ, за которые невѣжественно хватается всякое человѣческое существо, предполагая, что такіе предметы могутъ утолить его ненасытную жажду, возбужденную ощущеніемъ.

Десятое звено буквально „становленіе“, стремленіе къ бытію. Идея эта, символъ которой стертъ на фрескѣ и неясенъ въ японской картинѣ, въ тибетскомъ изображеніи представлена въ видѣ беременной женщины.

Одиннадцатое звено—„рожденіе“, изображено въ видѣ рожденія ребенка. Идея этого, склонность къ захвату, къ перерожденію, къ новому воплощенію. Такъ, Платонъ, въ своемъ сравненіи перерожденія (въ Федонѣ), изображаетъ, что душа, которой надлежитъ вознестись на небо, увлекается на землю для новаго воплощенія, конемъ Эпитюмія, т. е. алканіемъ, желаніемъ и, затѣмъ, поясняетъ это слѣдующимъ образомъ: „Чрезъ алканіе тѣлеснаго, которое ихъ никогда не оставляетъ, они конечно, заключены въ другое тѣло“ и т. д. Затѣмъ, приведя нѣсколько примѣровъ, онъ заканчиваетъ чисто индійскимъ изреченіемъ: „Лишь философъ или страстный любитель знанія, чистый, при своемъ отходѣ, можетъ достичь божественной природы“.

Двѣнадцатое и послѣднее звено въ цѣпи причинностей есть неизбѣжное слѣдствіе одиннадцатаго звена: это старость, разрушеніе и смерть, съ сопутствующимъ ей горемъ, словомъ, все, что является слѣдствіемъ каждаго новаго рожденія. Общая картина всего колеса или цѣпи причинностей, представляется мнѣ попыткою изобразить все случающееся съ каждымъ человѣкомъ въ его повседневной жизни. Я не думаю, чтобы каж-

дое звено цѣпи должно по времени неизбѣжно слѣдовать за другимъ. Вовсе не подразумѣвается, напримѣръ, что № 3-й идетъ по времени вслѣдъ за № 2-мъ. Несомнѣнно, что существуетъ извѣстная связь между отдѣльными звеньями, но связь эта не всегда одинакова ни по времени, ни по причинамъ, ни по слѣдствіямъ своимъ.

Но толкованіе самого колеса, по моему, еще не вполнѣ удовлетворительно. Текстъ въ своихъ сжатыхъ выраженіяхъ,— обращикъ которыхъ я вамъ далъ въ прочтенномъ мною отрывкѣ, передъ нами, но ни одинъ комментарій на него еще не доступенъ намъ. Впрочемъ, даже и тогда, когда у насъ будетъ подъ рукою помощь новыхъ, еще не использованныхъ палійскихъ текстовъ, все содержаніе колеса должно быть изучено кѣмъ-нибудь болѣе близко знакомымъ съ исторіей философскихъ представленій, чѣмъ я. Въ одной изъ своихъ статей, жена моя указываетъ на то, что въ орфической теогоніи встрѣчается представленіе о переселеніи душъ, какъ о тяжкомъ, безконечномъ кругѣ рожденій, какъ о колесѣ рока. Душа стремится вырваться изъ этого колеса и обращается къ богамъ, въ особенности къ Діонисію, съ мольбой освободить ее. На трехъ золотыхъ погребальныхъ дощечкахъ, найденныхъ въ раскопкахъ близъ Сибариса, начертано: „Такимъ образомъ я освобождаюсь изъ этого круга, исполненнаго страданій“.

Пиндаръ, Эмпедоклъ и Платонъ, какъ извѣстно, всѣ придерживались вѣрованія въ перерожденіе въ здѣшнемъ мірѣ; согласно же позднѣйшимъ писателямъ перерожденіе, въ нѣкоторыхъ своихъ стадіяхъ, бывало воплощеніемъ въ образѣ животнаго или даже иногда и растенія. Возможно, что всѣ три вышеупомянутые писателя отчасти заимствовали свое вѣрованіе отъ Пиѳагора: во всякомъ случаѣ, чрезъ все это проходитъ чисто орфическое (а также и буддійское) воззрѣніе на каждое новое воплощеніе, какъ на дальнѣйшую ступень въ стремленіи къ нравственному самоусовершенствованію и къ очищенію. Эмпедоклъ, однако, видитъ въ этомъ не колесо, а трудный путь или пути жизни. Въ своей только что изданной „Философіи Санкьи“, о которой я упоминалъ въ первомъ чтеніи, профессоръ Гарбе повторяетъ свою мысль, что греки дѣйствительно въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ дѣлали заимствованія у

индійскихъ философовъ. Профессоръ же Шредеръ, въ своемъ сочиненіи „Пиѳагоръ и индійцы", повидимому, совершенно ясно высказывается въ пользу заимствованій Пиѳагора у индійцевъ. Во всякомъ случаѣ, изучающимъ древнюю философію не мѣшало бы болѣе внимательно, чѣмъ это раньше дѣлалось, остановиться на сравненіяхъ съ Индіей. Надѣюсь, что вы извините меня за это отступленіе, сдѣланное ради того, чтобы указать на самыя интересныя въ этомъ смыслѣ параллели.

Совершенно очевидно, что буддистъ, равно какъ и послѣдователь Санкьи, Веданты или только что упомянутыхъ греческихъ философовъ, смотрѣлъ на спасеніе не какъ на освобожденіе отъ грѣха или ада, но какъ на выходъ изъ того безконечнаго, безнадежнаго колеса жизни, въ которомъ обреченъ безпрерывно вращаться каждый обыденный человѣкъ. Всѣ индійскія философскія ученія сходятся на той мысли, что невѣдѣніе причина всего зла, величайшій врагъ, съ которымъ надлежитъ бороться. Они расходятся лишь въ томъ, къ чему, по ихъ представленіямъ, приведетъ уничтоженіе невѣдѣнія. Согласно взгляду послѣдователя Веданты, полное сознаніе того знаменательнаго факта, что душа человѣка тождественна съ великою душою, первоначальной причиной всего, поведетъ къ единенію души съ богомъ, единенію, которое лишь временно было прервано или затемнено условіями обособленнаго существованія. Платонъ, какъ мы уже видѣли, говоритъ, что лишь тотъ философъ, который былъ совершенно чистъ, при своемъ отходѣ, можетъ достичь божественной природы.

Буддизмъ пошелъ дальше этого. Онъ также утверждаетъ, что уничтоженіе невѣдѣнія есть путь къ освобожденію отъ колеса жизни, но освобожденіе это недостижимо и, согласно буддійской системѣ, никогда даже и не могло быть достигнуто единеніемъ съ богомъ, возможнымъ лишь въ будущей жизни. По убѣжденію Готамы, побѣда, достигаемая уничтоженіемъ невѣжества, можетъ быть совершена лишь въ здѣшней жизни, и лишь въ здѣшней жизни дано намъ насладиться ею.

Это и подразумѣвается буддійскимъ идеаломъ архатства, жизнью человѣка, достигшаго совершенства чрезъ познаніе, прошедшаго благородный восьмичленный путь, разорвавшаго узы и выполнившаго всю буддійскую систему самоусовер-

шенствованія и самовоспитанія. Христіанская аналогія такого состоянія духа (называемаго въ англійскихъ книгахъ о буддизмѣ обыкновенно Нирваною) это „пришествіе царствія небеснаго въ человѣкѣ“, того „мира, который превыше всякаго пониманія“. Какъ я уже говорилъ въ послѣднемъ своемъ чтеніи, слово „Нирвана“ буквально переводится „угасаніемъ“. Оно первоначально употреблялось въ примѣненіи къ пламени свѣтильника. Второе, этическое значеніе Нирваны—это „угасаніе“ не души и не жизни, разумѣется, но троякого огня похоти, злой воли и заблужденій или, что тоже, тупости. Кромѣ того оно подразумѣваетъ и угасаніе „схватыванія“, захвата, алчности, которая можетъ повести къ образованію, посредствомъ перерожденія, новаго обособленнаго существа.

Отвѣтъ Будды на запросъ его современниковъ, озабоченныхъ, главнымъ образомъ, освобожденіемъ отъ водоворота перерожденій, сводится такимъ образомъ къ слѣдующему: „архатство спасетъ васъ; посредствомъ архатства вы можете освободиться“.

Нѣчто совершенно подобное мы находимъ въ Тевиджа Суттѣ, когда два молодые брахмана являются къ Буддѣ съ просьбою указать имъ путь къ единенію съ богомъ, съ Брахмою. „Хорошо“, отвѣтствуетъ учитель, „я укажу вамъ этотъ путь“, и онъ подробно излагаетъ суть архатства. „Вотъ путь этотъ“.

Въ обоихъ этихъ случаяхъ изложеніе архатства достаточно ясно. Неясность начинается лишь тамъ, гдѣ является разсужденіе, пытающееся примѣнить столь мало богословское положеніе къ разрѣшенію затрудненій, въ основѣ которыхъ лежали ходячія богословскія ученія. Легко разсуждать, насколько проще было бы вполнѣ отвергнуть факты (водоворотъ перерожденій и единеніе съ богомъ), нежели пытаться ихъ примирить съ новымъ ученіемъ объ архатствѣ. Разсуждая такъ, мы забываемъ, что подобный образъ дѣйствія могъ привести лишь къ одному результату: буддизмъ умеръ бы, при самомъ рожденіи своемъ.

Во всякомъ случаѣ Готама занялъ вѣрное положеніе и, видимо, считалъ примиреніе и яснымъ и полнымъ. И хотя, собственно говоря, я ни то, ни другое не считаю вѣрнымъ, при-

нимая во вниманіе наши теперешнія знанія, лучше не высказывать окончательнаго мнѣнія о логической вѣрности выдвинутыхъ Буддою умозрѣній до тѣхъ поръ, покуда изданіе остальныхъ буддійскихъ текстовъ не дастъ намъ того матеріала, на основаніи котораго можно составить дѣйствительно вѣрное сужденіе.

Одно мы знаемъ достовѣрно: то, что въ обоихъ случаяхъ архатство есть буддійское разрѣшеніе загадки. Что касается до состава архатства, то, по этому поводу, въ послѣднемъ своемъ чтеніи, я приводилъ описательные перечни, а также разсужденія объ ихъ частностяхъ. Слѣдуетъ, однако, по поводу этого краеугольнаго камня буддизма, привести полностью подлинныя слова раннихъ буддійскихъ писателей.

Буддійскія поэмы достигаютъ высшей красоты тамъ, гдѣ пытаются описать величіе этого чувства побѣды надъ міромъ, надъ рожденіемъ и смертью, этого состоянія внутренняго непоколебимаго міра, и невозмутимаго блаженства. Такъ, когда Кассапа, извѣстный брахманскій учитель, все покинулъ, чтобы идти за новымъ учителемъ и при изумленномъ этимъ народѣ его попросили пояснить перемѣну, съ нимъ происшедшую, онъ указалъ на міръ, овладѣвшій его душой.

Слѣдующія двѣ поэмы находятся въ Сутта Нипатѣ, въ томъ же собраніи, что и вышеприведенная пѣснь о первой встрѣчѣ Готамы и царя Бимбисары.

1. «Сваренъ рисъ, надоено молоко»,—говоритъ хозяинъ стадъ Данія.
«Живу съ равными себѣ на берегу Махи.
Крышей крыто жилище, на очагѣ пылаетъ огонь.
Пусть идетъ дождь, если хочетъ».
2. «Не сержусь я и не недоволенъ»,—говоритъ господь.
«Живу ночь одну на берегу Махи.
Нѣтъ крыши на жилищѣ, потушенъ огонь (страстей).
Пусть идетъ дождь, если хочетъ».
3. «Оводовъ нѣтъ у меня»,—говоритъ хозяинъ стадъ Данія.
«По лугамъ заливнымъ ходитъ скотъ,
И дождь имъ ни почемъ.
Пусть идетъ дождь, если хочетъ».
4. «Крѣпкій плотъ приготовилъ я»,—говоритъ господь.
«Переправился я на тотъ берегъ, потокъ (страстей) преодолѣлъ,

Не нуженъ мнѣ болѣе плотъ.
Пусть идетъ дождь, если хочетъ».

5. «Жена моя послушная, не гулящая»,—говоритъ хозяинъ стадъ Данія.
«Долго живетъ она со мною, прекрасная,
Ничего злого не слышу о ней.
Пусть идетъ дождь, если хочетъ».

6. «Мысль моя послушная, свободная», —говоритъ господь.
«Долго блюдена мною, обуздана,
Нѣтъ зла во мнѣ.
Пусть идетъ дождь, если хочетъ».

7. «Содержу я себя самъ», —говоритъ хозяинъ стадъ Данія.
Сыновья со мною, здоровые.
Не слышу я о нихъ ничего злого.
Пусть идетъ дождь, если хочетъ».

8. «Не слуга я никому»,—говоритъ господь.
«Ни у кого не служа, брожу я по міру,
Нѣтъ нужды мнѣ въ платѣ.
Пусть идетъ дождь, если хочетъ».

9. «Есть коровы, есть телята»,—говоритъ хозяинъ стадъ Данія.
«Есть коровы стельныя и молодыя,
Есть и быкъ, владыка стада
Пусть идетъ дождь, если хочетъ».

10. «Нѣтъ коровъ, нѣтъ телятъ»—говоритъ господь.
«Нѣтъ коровъ стельныхъ и молодыхъ.
Нѣтъ быка, владыки стада
Пусть идетъ дождь, если хочетъ».

11. «Крѣпко вбиты столбы, непоколебимы»,—говоритъ хозяинъ стадъ Данія.
Веревки изъ травы мунджа новы и крѣпки,
Не смогутъ разорвать ихъ коровы.
Пусть идетъ дождь, если хочетъ».

12. «Разорвавъ оковы, какъ быкъ»,—говоритъ господь,
«Какъ слонъ, разорвавъ ліаны,
Не перерожусь я вновь.
Пусть идетъ дождь, если хочетъ».

13. И вотъ, низины и высоты покрывая водой,
Пролилась великая туча.
Услыхавъ, какъ льетъ дождь,
Сказалъ такъ Данія, хозяинъ стадъ:

14. «Не мало пользы намъ,
Что увѣли мы господа.
Къ тебѣ подъ защиту, о зрящій, прибѣгаемъ,

Будь намъ учителемъ, великій отшельникъ.
15. Жена и я, послушные,
Станемъ жить по завѣту Будды.
Рожденіе и смерть прейдя,
Конецъ мы положимъ страданью».
16. «Сынамъ радуется, у кого есть сыновья»,—говоритъ Мара злой.
«Стадамъ радуется, у кого есть стада;
Привязанность къ жизни радуетъ человѣка;
Не радуется тотъ, у кого нѣтъ привязанностей».
17. «Сынамъ печалится, у кого есть сыновья»,—говоритъ господь.
«Стадамъ печалится, у кого есть стада;
Привязанность къ жизни печаль человѣку;
Не печалится тотъ, у кого нѣтъ привязанностей».

Вотъ другой текстъ.

1. «Встаньте, усядьтесь, что за польза въ снѣ?
Что за сонъ больнымъ, стрѣлою печали пронзеннымъ, страждущимъ?
2. Встаньте, усядьтесь, упорно трудитесь для мира сердца.
Да не узнаетъ царь смерти, что вы не бдите, и не покоритъ себѣ.
3. Побѣдите въ себѣ то желаніе, котораго жаждутъ боги и люди.
Не пропустите мгновенія! Ибо тѣ, кто пропустилъ мгновеніе, мучатся въ аду.
4. Небрежность—оскверненіе, непрестанная небрежность—оскверненіе.
Вниманіемъ и знаніемъ да вырветъ онъ стрѣлу изъ (печали) души своей».

Вотъ описаніе блаженствъ Нирваны архатства.

1. Станемъ жить счастливо, незлобивые среди злобствующихъ. Незлобивыми пребудемъ среди злобствующихъ людей.

2. Станемъ жить счастливо, здравые среди недужныхъ. Пребудемъ здравыми среди недужныхъ людей.

3. Станемъ жить счастливо, безъ желаній среди желающихъ. Пребудемъ счастливыми, мы безъ желаній среди людей, желанія исполненныхъ.

4. Станемъ жить счастливо мы, у которыхъ нѣтъ ничего. Радостью станемъ питаться, какъ боги.

Затѣмъ, въ болѣе позднемъ, и на этотъ разъ въ прозѣ, описаніи тѣхъ чувствъ, которыя ведутъ человѣка къ поискамъ

Нирваны, мы находимъ слѣдующія слова, сказанныя царемъ Милиндою буддисту Нагасенѣ:

„Почтенный Нагасена, вы говорите: Нирвана не есть прошедшее, ни будущее, ни настоящее, она не есть нѣчто произведенное, ни не произведенное, ни могущее быть произведеннымъ. Такъ здѣсь, почтенный Нагасена, человѣкъ, который, живши праведно, осуществилъ Нирвану, осуществляетъ нѣчто уже произведённое, или же онъ производитъ ее самъ и осуществляетъ?“

„Ни то, ни другое, о, государь, и тѣмъ не менѣе эта сущность Нирваны, которую онъ осуществляетъ, проживъ праведно, существуетъ“.

„Почтенный Нагасена, не давай разъясненія этого вопроса, затемняя его еще болѣе. Раскрой его и выясни, объясняя мнѣ. Захоти и сдѣлай усиліе или изложи, чему тебя учили. Я смущенъ, нахожусь въ сомнѣніи, колеблюсь. Уничтожь это сомнѣніе, которое, какъ стрѣла, пронзаетъ меня“.

„Эта основа Нирваны, спокойная, счастливая, совершенная, существуетъ. Ее-то и осуществляетъ своимъ знаніемъ тотъ, кто, проживя праведно, согласно ученію Будды, воспринялъ пониманіе составныхъ частей всякаго существованія. Подобно тому, какъ ученикъ познаетъ науку знаніемъ своимъ, согласно ученію учителя, такъ точно, о царь, тотъ, кто праведно жилъ, осуществляетъ Нирвану своимъ знаніемъ, согласно ученію Будды. Какъ познать Нирвану? спрашиваешь ты—чрезъ отсутствіе бѣдствій, опасности, чрезъ отсутствіе страха, чрезъ счастіе, чрезъ спокойствіе, чрезъ блаженство, чрезъ совершенство, чрезъ чистоту, чрезъ свѣжесть...

„Какъ осуществляетъ тотъ, кто прожилъ праведно, Нирвану? спросишь ты. Кто живетъ праведно, о царь, тотъ воспринимаетъ пониманіе составныхъ частей всякаго существованія, и, воспринявъ это, онъ видитъ въ нихъ старость, болѣзнь, смерть, не видитъ онъ въ нихъ счастія и радости и ни съ начала, ни въ серединѣ, ни въ концѣ онъ не видитъ ничего, чего бы надо было держаться... И когда онъ не видитъ ничего, чего бы надо было держаться, недовольство зарождается въ мысли его, горячка овладѣваетъ тѣломъ его, и безъ опоры, безъ прибѣжища, онъ, безпріютный, проникается

отвращеніемъ къ существованіямъ... И у него, видящаго опасности жизни, является мысль: это движеніе течетъ, горитъ, опаляетъ, много горести и бѣдъ въ немъ. Если кто добьется конца этому движенію, вотъ гдѣ будетъ миръ, вотъ гдѣ будетъ счастіе—прекращеніе всѣхъ составныхъ частей существованія, освобожденіе отъ всѣхъ мірскихъ привязанностей, уничтоженіе жажды жизни, освобожденіе отъ страстей, ихъ уничтоженіе, Нирвана. И мысль его переносится туда, гдѣ нѣтъ уже движенія, и онъ находитъ покой, радуется и веселится: нашелъ выходъ! Подобно тому, о царь, какъ человѣкъ, попавшій въ чужую страну и потерявшій дорогу, найдя выходъ на дорогу, устремляется туда, успокоенный, довольный и счастливый, думая: нашелъ я выходъ! Такъ же точно и съ тѣмъ, кто видитъ опасности жизни... И онъ устремляется по этому пути... И когда человѣкъ, жившій праведно, достигаетъ прекращенія повторяющихся существованій—онъ зритъ лицомъ къ лицу Нирвану".

Затѣмъ, послѣ продолженія разсужденія о томъ, когда и какимъ образомъ достигается Нирвана, авторъ переходитъ къ вопросу—гдѣ накопляется Нирвана? Отвѣтъ на этотъ вопросъ—что нѣтъ такого мѣста; затѣмъ бесѣда продолжается:

„Почтенный Нагасена, пусть не будетъ мѣста, гдѣ накопляется Нирвана, но вѣдь есть же мѣсто, гдѣ праведники зрятъ лицомъ къ лицу Нирвану?"

„Есть, о царь, такое мѣсто, гдѣ праведникъ зритъ лицомъ къ лицу Нирвану".

„Гдѣ же, почтенный, то мѣсто, гдѣ праведникъ зритъ Нирвану?"

„Добродѣтель это мѣсто, о царь. Ибо тотъ, кто стоитъ въ добродѣтели, твердо укрѣпившись, будетъ ли онъ у Саковъ и Явановъ, въ странахъ Чина и Вилата, въ Александріи или Никумбѣ, въ Бенаресѣ или Косалѣ, въ Кашмирѣ или Гандарѣ, на вершинѣ горы или въ обители боговъ,—тотъ праведникъ, гдѣ бы ни находился, зритъ Нирвану лицомъ къ лицу".

Въ древнихъ книгахъ есть нѣсколько описаній человѣка, достигшаго Нирваны архатства. Но всѣ эти описанія не полны. Можетъ быть мы ихъ найдемъ въ „Пути чистоты", теперь подготовляемомъ къ печати г. Варреномъ.

Теперь надо еще упомянуть о тридцати семи составныхъ элементахъ архатства.—Слово „архатство“ означаетъ „состояніе достойнаго“, или „благороднаго“ и состояніе это, въ древнѣйшихъ сочиненіяхъ, подраздѣляется на тридцать семь составныхъ частей, Онѣ носятъ названіе „лѣкарствъ, открытыхъ великимъ врачомъ“.

Изъ всѣхъ лѣкарствъ міра, многочисленныхъ и разнообразныхъ,
Нѣтъ равнаго лѣкарству закона, его пейте, монахи.
Испивъ лѣкарства закона, стариться не будете, не умрете.
По разрушеніи привязанностей къ жизни въ Нирвану войдете,
разумѣющіе и зрящіе.

Вотъ эти тридцать семь составныхъ частей архатства:

Четыре глубокихъ созерцанія.
Четыре великихъ напряженія противъ зла.
Четыре пути къ святости
Пять нравственныхъ свойствъ.
Пять нравственныхъ силъ.
Семь родовъ познанія
Восьмичленный благородный путь.

Къ сожалѣнію, будучи принужденнымъ вложить содержаніе высшей стороны буддизма въ два чтенія, я не могу дольше остановиться ни на одной изъ этихъ тридцати семи частностей, хотя и вполнѣ сознаю, какъ не интересны подобные голые перечни, разъ не имѣешь возможности истолковать и пояснить полное значеніе главнѣйшихъ поименованныхъ терминовъ примѣрами, взятыми изъ соотвѣтствующихъ философскихъ системъ Запада. Но въ томъ, что я сказалъ, я пытался, по возможности, выдѣлить главныя стороны наиболѣе глубокихъ взглядовъ на жизнь, лежащихъ въ основѣ буддизма. Теперь мнѣ остается лишь прибавить нѣсколько общихъ замѣчаній объ этой системѣ этическаго самовоспитанія.

Въ первыхъ, я бы сказалъ, что вся система основана на интеллектуальной умственной дѣятельности. Въ буддійскихъ книгахъ нерѣдко разсказывается, да такъ оно и должно было случиться, что краснорѣчивая проповѣдь о непостоянствѣ всего, о заблужденіяхъ насчетъ своего „я“, о тщетѣ всего земного (богатства, власти и славы) приводила къ обращенію котораго-нибудь изъ слушателей, уже подготовленнаго къ принятію истины

собственнымъ жизненнымъ опытомъ. Но, несмотря на то, что, такимъ способомъ слушатель могъ сразу, при помощи особаго, духовнаго откровенія достичь одной изъ высшихъ степеней благороднаго пути, все же отъ него требовалась неустанная умственная дѣятельность, для сохраненія достигнутаго и для достиженія дальнѣйшихъ степеней совершенства.

Второе мое замѣчаніе относится къ тому, что ошибочныя вѣрованія, приверженность къ заблужденію, тупость, которая не въ состояніи открыть глазъ на глубокія истины жизни—считались уже сами по себѣ этически ложными. Повѣрить лжи значило создать себѣ самому препятствіе на пути къ истинѣ, и потому архатъ долженъ былъ постоянно слѣдить за сохраненіемъ въ неприкосновенности своихъ убѣжденій.

Третье замѣчаніе касается того, что было бы весьма ошибочнымъ предполагать подавленіе желаній непремѣннымъ условіемъ высшаго буддизма. Какъ разъ наоборотъ. Дурныя желанія, разумѣется, слѣдовало подавлять. Правда, что нѣкоторыя изъ человѣческихъ желаній, какъ напримѣръ, желаніе имѣть жену, семью, обладать богатствомъ, властью и отличіями, почитаемыя совершенно естественными и законными въ современной западной жизни, въ архатствѣ считались препятствіями къ достиженію цѣли. Но буддійскому мірянину удовлетвореніе этихъ желаній было вполнѣ дозволено и даже урегулировано правилами. Быть можетъ, въ ученіяхъ западныхъ проповѣдниковъ, мы могли бы отыскать соотвѣтствіе каждому выраженію буддизма, касающемуся подавленія такихъ желаній. Даже въ своихъ взглядахъ на отношеніе половъ Готама во многомъ сходится съ многими глубокими христіанскими писателями. Во всякомъ случаѣ, ясно, что буддійскій идеалъ не есть идеалъ одного квіетизма, но и умственной дѣятельности, также какъ и вдохновеннаго желанія, которое слѣдуетъ не только поддерживать, но исполненія котораго надлежитъ достигнуть и насладиться его исполненіемъ въ здѣшней жизни. Вступленіе въ общину, какъ писала однажды жена моя, „не означало одного умерщвленія чувствъ или подавленія дѣятельныхъ силъ человѣка: оно только направляло чувства и силы эти въ новыя русла. Про архатовъ справедливо могъ бы сказать Маттью Арнольдъ:

«Вы являетесь ангелами,
Сіяющими божественнымъ рвеніемъ;
Вы являетесь свѣточами надежды.
Слабости нѣтъ въ вашемъ сердцѣ,
Слабости нѣтъ въ вашихъ трудахъ.
Усталости нѣтъ на вашемъ челѣ».

Четвертая сторона, на которую я хотѣлъ бы обратить ваше вниманіе, это радостное состояніе архата, проистекающее, главнымъ образомъ, изъ той свободы духа которой онъ достигъ и которой придается такое большое значеніе.

Освобожденіе духа—одна изъ „Семи жемчужинъ“ благословеннаго учителя и, описывая ее, авторъ „Милинды“ говоритъ: „Есть вѣнецъ выше всѣхъ вѣнцовъ и это вѣнецъ освобожденія:

Взираютъ домашніе на господина, когда онъ надѣваетъ вѣнецъ изъ драгоцѣнныхъ камней.
На того же, кто надѣлъ вѣнецъ изъ жемчужинъ освобожденія, взираетъ весь міръ людей и боговъ».

Это была та кроткая свобода высшаго и болѣе широкаго порядка, которому надлежало уравновѣсить и, такъ сказать, сосредоточить жизнь. Къ ней, къ этой свободѣ, всѣ, уразумѣвшіе ученіе о непостоянствѣ земного, должны были стремиться. Свобода эта была, разумѣется, освобожденіемъ отъ заблужденій. Она не простиралась до разрѣшенія вернуться къ тѣмъ заблужденіямъ, отъ которыхъ отрекались послѣдователи новаго ученія, или до позволенія признать, въ порывѣ умственной разнузданности, за истину какое бы то ни было соотвѣтственное заблужденіе, могущее возникнуть на пути всякаго человѣка къ совершенству. Но въ тѣхъ предѣлахъ, которые должна была очертить первая часть этого чтенія, допускалась полная свобода отъ догматовъ, давалась полная свобода мысли. Я не стою на томъ, чтобы выдавать рѣшеніе задачъ практической этики, предложенное Готамою, за точное, полное, или вполнѣ уравновѣшенное. По моему скромному мнѣнію, ни одинъ историкъ не можетъ быть настоящимъ безъ нѣкоторой доли сочувствія и, признаюсь, я бы не посвятилъ жизни своей изученію буддизма, еслибъ не сознавалъ внутренней цѣнности многого изъ того, что создалъ Готама.

Разумѣется, нѣтъ необходимости для насъ возвращаться

за двѣ тысячи пятьсотъ лѣтъ, для того, чтобы обрѣсти истину. Мы сами должны добиться разрѣшенія задачъ этики, пригоднаго для нашихъ временъ. Хотѣлось бы обратить ваше вниманіе лишь на то, что изученіе этики, въ особенности же изученіе на западѣ этическихъ теорій, приводило до сихъ поръ къ плачевнымъ результатамъ вслѣдствіе непримиримыхъ словопреній и безпочвенности умозрѣній, отрѣзанныхъ отъ дѣйствительныхъ фактовъ Единственно вѣрный методъ этическаго изслѣдованія—это методъ историческій. По этому поводу, весьма мѣтко выражается предсѣдатель университета въ Корнеллѣ въ своемъ „Ethical Import of Darwinism“:

„Когда же можно назвать этику наукою? Единственная для нея возможность подняться надъ аналитическимъ способомъ логики—это сдѣлаться одною изъ историческихъ наукъ. Начиная съ самыхъ первыхъ письменныхъ данныхъ о человѣческой нравственности, прослѣдить всѣ послѣдующія ступени ея развитія вплоть до нашихъ дней,—вотъ та единственная задача, которую можно назвать истинно научной этикой. Открытіе ступеней развитія человѣческой нравственности должно составлять особенность этой науки, которая, какъ и всякая другая, требуетъ наблюдательности, анализа и классификацій“.

Несомнѣнно, что это—весьма здравое мнѣніе, и я едва ли ошибаюсь, утверждая, что изученіе буддизма—одна изъ необходимыхъ частей всякаго этическаго курса: нельзя отдѣлываться двумя, или тремя страницами объ этой религіи, но слѣдуетъ отвести ей должное мѣсто въ историческомъ ходѣ этическаго развитія.

---

*

ЧТЕНІЕ ШЕСТОЕ:

Нѣкоторыя замѣтки по исторіи буддизма.

Нельзя получить полнаго представленія о буддизмѣ безъ краткаго очерка поучительнѣйшей исторіи всѣхъ тѣхъ любопытныхъ измѣненій, которымъ онъ, въ теченіе своего долгаго развитія, подвергся въ разныя времена и въ разныхъ странахъ. Съ сравнительной точки зрѣнія, исторія его представляетъ особый интересъ.

Буддизмъ въ самомъ началѣ своемъ уже является опредѣленной философской и психологической теоріею, выработанной людьми выдающихся умственныхъ способностей и значительнаго развитія. Онъ возникъ въ средѣ передового народа, побѣдителя другихъ племенъ, гордаго своимъ происхожденіемъ, развитіемъ и успѣхами. Племя это стояло за взглядъ гораздо болѣе развитой, нежели все, что было до него выработано. Взглядъ этотъ совершилъ свои первыя мирныя завоеванія на обширномъ материкѣ, заселенномъ различными племенами, придерживавшимися различныхъ вѣрованій. Передовые люди и вожди индійскаго племени, правда, были хорошо пріучены къ философскому мышленію, но масса простого индійскаго народа была опутана сѣтью многообразныхъ разновидностей не систематизированнаго анимизма. Буддизмъ быстро проникъ за границы индійскихъ владѣній въ среду племенъ, нерѣдко еще болѣе дикихъ, чѣмъ самые невѣжественные изъ индійцевъ. Сначала онъ былъ принятъ дикими ордами холодныхъ плоскогорій Непала и Тибета, затѣмъ образованными китайцами, обитающими въ различныхъ климатическихъ условіяхъ своего обшир-

наго отечества; онъ не миновалъ и Корейскаго полуострова, а оттуда проникъ на Японскіе острова, распространился и среди Сингальцевъ и Сіамцевъ, живущихъ въ пальмовыхъ рощахъ юга. На западѣ онъ дошелъ до границъ Европы, на сѣверѣ пріобрѣлъ себѣ послѣдователей среди льдовъ и снѣговъ Сибири, а на дальнемъ востокѣ цѣлыми вѣками господствовалъ на чудныхъ островахъ Яванскаго Архипелага. Но куда бы онъ ни проникалъ, всюду онъ претерпѣвалъ измѣненія, въ связи съ характеромъ народности и съ наслѣдственными вѣрованіями своихъ послѣдователей. При помощи кроющейся въ немъ самомъ склонности къ измѣненію и къ разрушенію, онъ перерождался иногда въ удивительно непослѣдовательныя и противорѣчивыя вѣрованія и культъ.

Но въ каждомъ изъ этихъ вѣрованій сохранился, болѣе или менѣе, духъ системы, ихъ породившей, и въ высшей степени интересно изучить причины такихъ различныхъ результатовъ.

Преждевременно было бы въ самыхъ священныхъ книгахъ искать какого бы то ни было измѣненія ученія. За однимъ исключеніемъ, вся система, каковою она намъ представляется въ діалогахъ, въ повтореніи своемъ въ Ангуттара и Санвютта Никайяхъ, изложеніи психологическихъ сочиненій и какъ основа поэтическихъ произведеній, неизмѣнно является картиною непрерывнаго и послѣдовательнаго цѣлаго. И это неудивительно, въ виду того совершенства, въ которомъ она вышла изъ рукъ учителя, того умственнаго труда, который былъ на нее положенъ, и той вдохновенной разработки, которой подвергли ее люди, впервые передавшіе ее потомству. Вмѣстѣ съ тѣмъ, одно или два столѣтія послѣ смерти Готамы, въ теченіе которыхъ писанія понемногу принимали свой теперешній обликъ, представляли достаточное время для значительнаго развитія взгляда на личность учителя.

Эти перемѣны большею частью обязаны своимъ происхожденіемъ позднѣйшимъ сочиненіямъ, появившимся по завершеніи канона. Тѣ подробности, которыхъ мы касались въ третьемъ чтеніи, гдѣ мы замѣтили, что данныя джатакъ и позднѣйшихъ санскритскихъ поэмъ нашли себѣ уже болѣе раннее выраженіе въ одной суттантѣ, относятся лишь къ преданію о рожденіи Будды. Но даже и на эту тему позднѣйшія

версіи, какъ и можно было ожидать, представляютъ рядъ добавленій.

Первое разногласіе въ общинѣ произошло, впрочемъ, по поводу другихъ вопросовъ, а именно—по поводу устройства самой общины. Согласно древнѣйшему свидѣтельству объ этомъ событіи, сохранившемуся въ приложеніи къ „Кандакамъ", лѣтъ черезъ сто по кончинѣ Будды, въ общинѣ явилась партія, провозгласившая и на дѣлѣ приведшая въ исполненіе послабленіе правилъ общины въ десяти частностяхъ. Частности эти въ настоящее время кажутся весьма пустыми: столь же пустыми, какъ намъ, современнымъ людямъ, представляются пререканія на соборѣ въ Витби въ седьмомъ вѣкѣ между ирландскимъ и римскимъ раздѣленіемъ христіанской церкви по поводу размѣра и мѣста тонзуры монаховъ, а также точныхъ чиселъ пасхальнаго торжества. Безъ сомнѣнія, за этими незначительными частностями въ обоихъ случаяхъ крылись разногласія болѣе важныя. Въ древнѣйшихъ буддійскихъ писаніяхъ разногласія эти незамѣтны, но у позднѣйшихъ авторовъ они выступаютъ гораздо ярче. Напомню, что послѣднее и важнѣйшее изъ послабленій касалось разрѣшенія членамъ общины принимать въ даръ золото и серебро.

Для прекращенія этихъ споровъ въ Весали былъ созванъ соборъ изъ членовъ-руководителей общины, который и отвергъ эти еретическія положенія. Долго продолжавшаяся по этому поводу борьба, имѣвшая для исторіи буддизма весьма большое значеніе, взволновала весь буддійскій міръ до самыхъ его основаній. Рѣшеніе собора въ Весали повело къ серьезной схизмѣ въ буддійской церкви.

Каждое изъ этихъ десяти послабленій было въ свое время охарактеризовано однимъ словомъ, но всѣ слова эти отсутствуютъ въ каноническихъ книгахъ, являясь лишь въ исторической замѣткѣ, приложенной къ описаннымъ мною во второмъ чтеніи Кандакамъ.

Всѣ десять пунктовъ разногласія относились къ духовному закону и касались соблюденія правилъ общины. Возможно ли, поэтому, чтобы въ сборникѣ правилъ и трактатовъ, касающихся до мельчайшихъ подробностей всего относившагося къ повседневной жизни братьевъ и къ постановленіямъ буддійской об-

щины, возможно ли, чтобы въ такомъ сборникѣ, разъ онъ составлялся въ ту эпоху, когда вспыхнула борьба изъ-за этихъ десяти пунктовъ, не было бы намека хотя бы на какой-нибудь одинъ изъ нихъ? Изъ того, что разница мнѣній по поводу этихъ десяти пунктовъ проходитъ незамѣченной въ той части правилъ и трактатовъ, гдѣ было бы естественнымъ сослаться на нее, изъ того, что сами правила не подверглись никакому измѣненію ради того, чтобы прикрыть или внушить которое-нибудь изъ рѣшеній по поводу разногласія и, наконецъ, изъ того, что о нихъ упоминается лишь въ томъ приложеніи, гдѣ описывается соборъ въ Весали, явствуетъ, что правила и трактаты, въ томъ видѣ, въ которомъ они до насъ дошли, составлены ранѣе этого собора.

Древній разсказъ о соборѣ прерывается на томъ самомъ мѣстѣ, гдѣ опровергнуты десять послабленій. Но цейлонскія лѣтописи, хранящія преданія правовѣрной школы (а потому, несмотря на свое позднѣйшее происхожденіе, служащія отличнымъ свидѣтельствомъ противъ этой школы), говорятъ, что на этомъ дѣло не кончилось. Онѣ повѣствуютъ, что приверженцы десяти послѣній созвали с в о й соборъ,

Соборъ еретиковъ, какъ свидѣтельствуютъ о томъ правовѣрные лѣтописцы, назывался „Великимъ соборомъ“, что, какъ будто, указывало на его большую численность. Въ теченіе послѣдующихъ двухъ съ половиною вѣковъ онъ послужилъ къ образованію семнадцати болѣе или менѣе еретическихъ толковъ въ средѣ буддійской церкви. Толки эти не были сектами, или расколами въ нашемъ смыслѣ, такъ какъ у буддистовъ и не существовало подраздѣленій организаціи или церковнаго управленія; не было также ничего подобнаго церквамъ или церковнымъ службамъ. Поэтому толки остались не болѣе какъ различіемъ мнѣній. Нѣкоторыя изъ школъ были названы по именамъ ихъ основателей, или главныхъ учителей, другія— по той мѣстности, гдѣ онѣ возникли. Лишь немногія изъ названій произошли отъ особенностей ученія. Такимъ образомъ, раздѣленія эти не соотвѣтствуютъ подраздѣленію на православныхъ, римскихъ католиковъ, послѣдователей англиканской церкви, реформатовъ и т. д., а скорѣе подходятъ къ дѣленію на Broad, High и Low Church.

Древнія писанія этихъ толковъ, къ сожалѣнію, не дошли до насъ. Судя по разсказу цейлонской хроники Дипа-Вансы, всѣ толки, повидимому, продолжали пользоваться книгами питакъ, сдѣлавъ кое-какія измѣненія, въ нѣкоторыхъ изъ нихъ. Признано, что они отвергли лишь книги Абидаммы, затѣмъ три сочиненія въ прозѣ, включенныя въ Приложеніе, описанное мною во второмъ чтеніи и, наконецъ, „Паривару", или руководство для учениковъ, приложенное къ каноническому праву, т. е. къ Правиламъ и къ Трактатамъ. Каноническое право было ими признано, разумѣется, не безъ легкихъ измѣненій и нѣсколько иного истолкованія. Нѣтъ никакихъ свидѣтельствъ о томъ, чтобы они отвергли что-нибудь изъ Діалоговъ, или даже такую основательную разработку буддійскаго ученія, какъ Ангуттара и Саньютта Никаи.

Еслибъ они это сдѣлали, то едва ли бы такой фактъ не былъ имъ поставленъ въ укоръ правовѣрными лѣтописцами и комментаторами. Существуютъ свидѣтельства, что они признавали всѣ религіозныя и философскія поэтическія произведенія и пользовались ими. Даже въ такую относительно позднюю эпоху, какъ времена царя Асоки, мы видимъ, что Тисса, сынъ Моггали, авторъ „Катта-Ватту", въ своихъ доводахъ противъ отщепенцевъ отъ правовѣрной церкви, прибѣгаетъ къ текстамъ питакъ, не сомнѣваясь, что его противники признаютъ ихъ рѣшающее значеніе. Впрочемъ, по всей вѣроятности, нѣкоторые изъ руководителей различныхъ толковъ время отъ времени составляли книги, теперь уже утраченныя, но отрывки которыхъ мы, быть можетъ, когда-нибудь найдемъ въ нынѣ существующихъ, но еще не переведенныхъ санскритскихъ, тибетскихъ и китайскихъ рукописяхъ.

Что касается до теперь трактуемыхъ вопросовъ—лучшее свидѣтельство представляетъ собою сама „Катта-Ватту". Въ этой книгѣ авторъ приводитъ различныя положенія своихъ оппонентовъ, не указывая, однако, кто эти оппоненты и къ какой школѣ они принадлежатъ. Такого рода свѣдѣнія мы находимъ лишь въ комментаріи на „Катту-Ватту", полностью изданномъ для общества палійскихъ текстовъ проф. Минаевымъ, но еще не переведенномъ. Это, основанное на преданіи, истолкованіе и отождествленіе упомянутыхъ школъ было сдѣ-

лано въ главныхъ средоточіяхъ правовѣрнаго ученія; палійская версія его, до насъ дошедшая, находилась въ извѣстномъ буддійскомъ высшемъ духовномъ училищѣ, въ Маха-Вихара на Цейлонѣ. Нѣтъ никакихъ основаній предположить, что преданіе это было когда-либо сокращено или измѣнено главными руководителями правовѣрной школы. Могли быть нѣкоторыя ошибки въ передачѣ, но, за отсутствіемъ причинъ къ искаженіямъ, нѣтъ причинъ, чтобы не признать преданіе за добросовѣстное изложеніе того, что почиталось достовѣрнымъ.

Сочиненіе это и комментаріи къ нему столь важны для исторіи развитія буддизма, что, несмотря на другія работы, помѣшавшія мнѣ издать подлинный текстъ, я, пользуясь рукописью у меня находящеюся, сдѣлалъ полный разборъ каждаго изъ вопросовъ, возбуждаемыхъ въ „Катта-Ватту", и напечаталъ этотъ трудъ. Не станемъ сообщать здѣсь подробностей, но вы скажемъ два общихъ заключенія.

Во-первыхъ, къ тому времени, когда была написана „Катта-Ватту" (около 250 года до Р. Х.), уцѣлѣло лишь небольшое количество изъ поименованныхъ въ преданіи семнадцати толковъ. Нѣкоторые изъ нихъ значатся въ комментаріи къ „Катта-Ватту" лишь какъ хранители двухъ или трехъ незначительныхъ положеній.

Но пять изъ этихъ толковъ упоминаются весьма часто. Самые значительные изъ нихъ, повидимому, „Сѣверяне" и „Южане". Къ этому заключенію приводятъ насъ два источника, другъ отъ друга совершенно независимые.

Одинъ изъ этихъ источниковъ—надписи. Среди развалинъ буддійскихъ ступъ, изслѣдуемыхъ теперь археологическою коммиссіею въ Индіи, были найдены вотивныя дощечки, на которыхъ начертаны имена жертвователей, По большей части, это лишь собственныя имена, но иногда, совершенно случайно, къ нимъ прибавлено наименованіе школы, къ которой принадлежалъ жертвователь. Нѣтъ сомнѣнія, что въ ту эпоху имена жертвователей изъ той же мѣстности совпадали и такія поименованія были сдѣланы для различія.

Я перечислилъ всѣ эти случаи въ своей статьѣ, и ихъ результаты сходятся съ заключеніями, выведенными мною изъ Катта-Ватту и ея комментарія. Другое подтвержденіе имѣетъ

не столь авторитетный источникъ, благодаря тому, что онъ принадлежитъ къ гораздо болѣе поздней эпохѣ. Но онъ столь же самостоятеленъ, какъ и первые, и притомъ болѣе полонъ. Въ разсказѣ своемъ о путешествіи по Индіи, Сюанъ Цзанъ поименовываетъ число буддійскихъ отшельниковъ въ различныхъ мѣстностяхъ въ тѣ времена (въ первой части седьмого вѣка по Р. Х.); перечень этотъ весьма длиненъ. Заключенія о сравнительномъ преобладаніи различныхъ ученій, которыя можно изъ него вывести, по существу своему совпадаютъ съ тѣмъ, что можно заключить и изъ „Катта-Ватту“ и комментарія.

Главный пунктъ несогласія между правовѣрной и другими школами, очевидно, разросся ко временамъ Сюанъ Цзана. Этотъ послѣдній не даетъ намъ никакихъ свѣдѣній по этому поводу, но, судя по Катта-Ватту, въ 250 году до Р. Х. эти разногласія были трехъ родовъ. Во-первыхъ, мы видимъ, что на сѣверѣ, а также и на югѣ древняя ересь о душѣ, такъ основательно и очевидно отвергнутая Готамою, вновь вкралась въ буддійское ученіе. Во-вторыхъ, восторженное почитаніе учителя привело нѣкоторыхъ изъ его послѣдователей къ тому, чтобы пойти далѣе вѣрованія въ сверхъестественныя явленія, будто бы сопровождавшія его рожденіе, и провозгласить личное превосходство учителя превыше всѣхъ обычныхъ законовъ, управляющихъ человѣческой жизнью. Они не только вѣрили, что земля освѣтилась сверхъестественнымъ свѣтомъ при его рожденіи, что цвѣты посыпались съ неба въ это мгновеніе, что зачатіе его было безпорочно, что онъ преобразился на глазахъ своихъ учениковъ, что рожденіе и кончина его сопровождались землетрясеніями, но, къ тому еще прибавили, что самъ онъ былъ „Локуттарою“ (существомъ сверхъестественнымъ, высшимъ) не только въ минуты самаго высокаго своего просвѣтленія, но и во всѣхъ обыденныхъ обстоятельствахъ жизни. Въ-третьихъ, наконецъ, что было, пожалуй, самымъ существеннымъ изъ всѣхъ трехъ разногласій, мы видимъ людей, провозгласившихъ идеаломъ буддиста не архатство, этотъ краеугольный камень и вѣнецъ первоначальнаго буддизма, но бодисатство, то, что послѣдователи его самодовольно именуютъ „Маха Яною“ или „Великой Колесницей“.

Всѣ эти три мнѣнія, на самомъ дѣлѣ, въ тѣсной связи между собою и случайно разрослись въ цѣлую систему, діаметрально противоположную ученію Готамы объ архатствѣ, этомъ земномъ спасеніи, при помощи самоусовершенствованія и самовоспитанія. Намъ еще недоступенъ матеріалъ, изъ котораго мы бы могли извлечь въ послѣдовательномъ порядкѣ и въ достаточныхъ подробностяхъ всю точную исторію этого упадка. Да я и не завидую историку, которому выпадетъ на долю прослѣдить и очертить постепенное вторженіе анимистическихъ взглядовъ и вѣры въ сверхъестественное, въ чисто человѣческую и психологическую этику первоначальной системы.

Но и въ настоящее время уже возможно отмѣтить теченіе позднѣйшихъ умозрѣній, а также очертить причины развитія тѣхъ заблужденій, противъ которыхъ была направлена реформа Готамы.

Вы, вѣроятно, помните, что въ буддійскомъ канонѣ есть сборникъ индійской живой старины, въ которомъ Готама Будда въ своихъ предыдущихъ существованіяхъ отождествляется съ главнымъ дѣйствующимъ лицомъ каждаго разсказа. Въ глазахъ его послѣдователей величіе, благость и всевѣдѣніе Будды были слишкомъ велики для того, чтобы проявиться и развиться въ промежутокъ одной жизни человѣческой. Это не могло совершиться сразу и для пріобрѣтенія такихъ свойствъ Будда долженъ былъ постепенно пройти рядъ парамитъ (или высшихъ условій), необходимыхъ для достиженія званія Будды. Эти высшія условія заключались въ милосердіи, добротѣ, самоотверженности, мудрости, рѣшимости, терпѣніи, любви къ истинѣ, силѣ, благожелательности и спокойствіи духа. Согласно буддійской точкѣ зрѣнія, къ концу каждаго существованія, карма, т. е. сумма свершенныхъ дѣлъ, переходила отъ умирающаго существа къ новой особи, которая, какъ продуктъ той же кармы, считалась тѣмъ же существомъ. И буддійскія писанія полны горячей благодарности и умиленія къ самоотреченію благословеннаго учителя, согласившагося претерпѣть новыя и новыя перерожденія, ради спасенія человѣчества. Ибо въ каждомъ своемъ новомъ человѣческомъ существованіи, согласно даже со взглядами правовѣрной школы, онъ легко могъ достичь архатства. Карма,

имъ унаслѣдованная, такимъ образомъ, не воплотилась бы въ новомъ существѣ. Она бы разсѣялась, исчезла въ добромъ вліяніи его дѣлъ на другихъ людей. Но, вмѣстѣ съ тѣмъ, если бы прервалась эта цѣпь существованій, то и высшія условія не были бы пройдены и Готама не достигъ бы званія Будды. Изъ этого слѣдуетъ, что въ своихъ предыдущихъ воплощеніяхъ Будда сознательно отказывался отъ того идеала, который онъ въ теченіе своего историческаго существованія поставилъ цѣлью для людей.

Принимая все это во вниманіе, намъ станетъ болѣе понятно, какимъ образомъ возникло ошибочное представленіе о томъ, что бодисатъ (т. е. одинъ изъ индивидуумовъ цѣпи существъ, выполняющихъ парамиты) выше архата. Я считаю, что представленіе это было ошибочно въ двухъ смыслахъ. Во-первыхъ, древнее буддійское преданіе лишь рѣдко свидѣтельствуетъ о томъ, чтобы бодисатъ могъ сознательно преслѣдовать цѣль стать Буддою. Мнѣ извѣстенъ лишь одинъ текстъ древнѣе пятаго столѣтія, гдѣ высказана такая мысль. Во-вторыхъ, представленіе это было ошибкою и съ этической точки зрѣнія, ибо, положивъ основаніе взгляду на архатство, какъ на нѣчто низшее, чѣмъ бодисатство, оно подвергло тѣмъ самымъ небреженію и даже забвенію всю систему духовнаго совершенствованія и самовоспитанія. Слѣдствія этого сказались, во всей полнотѣ своей, гораздо позднѣе. До насъ дошло одно изъ образцовыхъ произведеній самаго значительнаго, быть можетъ, изъ всѣхъ семнадцати толковъ,—школы Локоттаравади или „послѣдователей сверхъестественнаго“. Оно написано по санскритски. Эпоха этого произведенія въ точности еще не установлена, но оно относится, по меньшей мѣрѣ, ко второму вѣку до Р. Х. Эти „послѣдователи сверхъестественнаго“ наиболѣе приближались, по взглядамъ своимъ, къ созвавшимъ „Великій соборъ“, и вновь изданное сочиненіе рисуетъ весьма любопытную картину ихъ исповѣданія. Собственно, я не примѣтилъ ни одного текста въ этомъ сочиненіи, гдѣ бы положенія, установленныя діалогами, отвергались, или бы, даже, оспаривались, но общій взглядъ, тѣмъ не менѣе, до такой степени измѣнился, что для такого измѣненія должно было потребоваться не мало времени. Въ своемъ примѣненіи къ жизни

всѣ діалоги сводятся къ архатству или одному изъ тридцати семи условій его, между тѣмъ, въ Маха-Васту (такъ называется это руководство послѣдователей сверхъестественнаго) оно лишь какъ бы случайно признается за идеалъ.

Главная же суть книги сводится къ обсужденію, съ различныхъ точекъ зрѣнія, ступеней, ведущихъ не къ архатству, но къ бодисатству. Въ „Лотосѣ добраго закона“ мы находимъ дальнѣйшую ступень того, что выражено въ Маха-Васту. Въ „Лотосѣ“ архатство прямо отвергается, и цѣлью каждаго истиннаго буддиста признается бодисатство. Мало того, вся эта теорія, столь противорѣчащая первоначальному буддизму, вложена въ уста самого Готамы, и все ученіе о бодисатствѣ названо „Великой Колесницей“, въ отличіе отъ „Малой Колесницы“ архатства.

Учителя „Маха Яны“ говорили: „Мы допускаемъ все, что вы проповѣдуете о блаженствѣ Нирваны въ здѣшней жизни. Но блаженство это даруется лишь вамъ самимъ. Согласно же вашему собственному взгляду, человѣчество въ будущемъ точно такъ же будетъ нуждаться въ Буддахъ, какъ оно нуждалось въ нихъ и прошломъ. Не выше ли и не лучше ли архатства, поэтому, достиженіе бодисатства, ради спасенія человѣчества въ грядущихъ вѣкахъ?“

Такимъ образомъ, новое ученіе не противорѣчило сознательно прежнему. Наоборотъ, признавало его и взяло его за свою исходную точку. Характерная его черта та, что оно напирало на одно изъ положеній первоначальнаго буддизма на столько, что положеніе это постепенно затѣнило все остальное. Вся сила его заключалась въ величіи призыва къ самоотреченію и, ради этого, оно измѣнило центръ тяжести всей системы, совершенно измѣнило фокусъ ея духовнаго зрѣнія. Нельзя не признать заслуги этихъ людей, которые, изъ чувства долга къ человѣчеству, пошли по новому пути, хотя путь этотъ и былъ ошибоченъ. Они бы не впали въ такое заблужденіе, еслибъ были въ состояніи оцѣнить всю самобытность этической системы Готамы и сознать, что въ ней заключалось гораздо болѣе условій для блага человѣчества, нежели въ ихъ идеалѣ—бодисатствѣ. Принимая во вниманіе ихъ заслугу, читатели книгъ Маха-Яны (справедливо признаваемыхъ скучными), быть мо-

жетъ, найдутъ въ нихъ новое значеніе и даже красоту съ этой точки зрѣнія. Предстоитъ еще написать всю исторію развитія этой вѣры, начиная съ того, какъ было отодвинуто на задній планъ архатство и, на мѣсто его, выдвинуты повѣсти джатакъ и путь къ бодисатству и кончая забвеніемъ архатства и принятіемъ бодисатства.

Послѣдній шагъ въ исторіи этого толка приписывается Нагарджунѣ. Въ тибетскихъ и китайскихъ переводахъ до сихъ поръ сохранились нѣкоторыя изъ его сочиненій. Они еще недоступны для запада; изъ писаній же Хина Яны, т. е. книгъ древнѣйшихъ толковъ, приведшихъ постепенно къ окончательнымъ результатамъ до насъ дошли лишь Маха-Васту и упомянутыя въ третьемъ чтеніи санскритскія поэмы о жизни Будды. Но нѣкоторыя изъ слѣдствій новаго ученія уже очевидны теперь. О томъ, что оно распространилось весьма медленно, мы знаемъ изъ свидѣтельствъ Сюанъ Цзана: въ его время, относившееся къ седьмому вѣку нашей эры, три четверти членовъ буддійской общины принадлежали еще къ старой школѣ. Въ „Наландѣ“, извѣстномъ буддійскомъ университетѣ тѣхъ временъ, повидимому, были представители обѣихъ школъ.

По мѣрѣ того, какъ ученіе о бодисатствѣ пріобрѣтало все бо̀льшее и бо̀льшее значеніе въ представленіи буддистовъ, ихъ мысли, естественно, останавливались съ большимъ почтеніемъ на бодисатахъ прошедшаго и будущаго, чѣмъ на архатахъ, о которыхъ говорится въ священныхъ писаніяхъ. На самаго Нагарджуну китайцы смотрѣли, какъ на бодисата; этимъ же именемъ Сюанъ Цзанъ называетъ нѣсколькихъ человѣкъ, стоявшихъ во главѣ новой школы. Составитель „Лотоса добраго закона“, по примѣру діалоговъ, приводитъ вступительные разсказы, въ которыхъ повѣствуется гдѣ и при какомъ случаѣ Готама будто бы высказывалъ эти позднѣйшія положенія. Его слушатели состоятъ изъ бодисатъ, заступившихъ мѣсто историческихъ лицъ, окружавшихъ Будду въ теченіе его жизни. Бодисатами почитались не только замѣчательныя личности, но и цѣлый рядъ проблематическихъ существъ, удостоившихся почитанія лишь на томъ основаніи, что они были названы бодисатами. Съ теченіемъ времени по-

слѣдователи этой позднѣйшей фазы буддизма, хорошо знакомые съ индійскими богами и богинями тѣхъ временъ, пытались примирить оба ученія возведеніемъ этихъ боговъ и богинь въ бодисатъ и помощниковъ Будды.

Однимъ изъ главнѣйшихъ дѣятелей такого видоизмѣненія мысли былъ, повидимому, Асанга, вліятельный монахъ изъ Пешауера въ Пенджабѣ, жившій и составившій первую книгу изложеній этого вѣрованія приблизительно въ шестомъ вѣкѣ нашей эры. Для примиренія обѣихъ школъ онъ очень искусно ввелъ въ пантеонъ своего новѣйшаго буддизма нѣкоторыхъ шиваитскихъ боговъ, а также прибавилъ къ нему не мало мистическихъ тантрійскихъ ученій, отголосковъ древняго анимизма. Такимъ образомъ, онъ далъ возможность дикимъ, полуобращеннымъ племенамъ, будучи буддистами, приносить жертвы, нерѣдко кровавыя, въ болѣе сродныхъ имъ храмахъ новаго толка; разумѣется, ихъ вѣрованія на дѣлѣ не имѣли ничего общаго съ четырьмя истинами или восьмичленнымъ истинами благороднымъ путемъ и почти всецѣло были посвящены достиженію волшебныхъ силъ, при помощи волшебныхъ заклинаній и волшебныхъ круговъ. Эти книги Маха Яны, заключавшія въ себѣ новыя ученія, были переведены, одновременно съ болѣе древними писаніями, на китайскій языкъ. Сюанъ Цзанъ, считавшій себя махаянистомъ, увезъ въ Китай не мало книгъ Великой Колесницы.

Какъ переводчикъ, онъ нашелъ себѣ цѣлый рядъ послѣдователей, продолжавшихъ его дѣло. Позднѣйшія книги Маха Яны были впослѣдствіи переведены на тибетскій языкъ, и новое ученіе достигло въ Тибетѣ такого развитія, что тибетскій буддизмъ, или ламаизмъ, сдѣлался полною противоположностью первоначальному буддизму. Онъ выработался тамъ въ цѣлую систему, исключившую весь прежній буддизмъ, несмотря на то, нѣкоторыя изъ болѣе раннихъ сочиненій сохранились въ переводѣ на тибетскій языкъ.

Въ Китаѣ, напротивъ, мы не находимъ никакой особой системы. Всѣ книги, раннія и позднія, соединены въ одномъ разнородномъ собраніи. И хотя, разумѣется, книги Великой Колесницы пользуются наибольшимъ распространеніемъ и преобладающимъ вліяніемъ, все же книги другихъ эпохъ также

изучаются, и различныя школы въ Китаѣ приняли новое ученіе на различныхъ ступеняхъ его развитія.

Въ Японію буддизмъ проникъ въ шестомъ вѣкѣ черезъ Корею и, будучи принятъ столь поздно, разумѣется, сохранилъ въ себѣ уже немного чертъ древняго ученія. Не утратилась въ немъ лишь теорія непостоянства и страданія, присущаго обособленной личности, а также отсутствіе постояннаго начала, какъ объ этомъ говорилось въ четвертомъ чтеніи. Въ настоящее время въ этой странѣ существуетъ не мало буддійскихъ толковъ, но подраздѣленія эти не имѣютъ ничего общаго съ дѣленіемъ на Великую и Малую Колесницы. Всѣ они ведутъ свое начало отъ Великой Колесницы, и развитіе ихъ шло по своимъ собственнымъ, чисто мѣстнымъ направленіямъ. Въ Японіи существуетъ даже женатое духовенство, которое проповѣдуетъ спасеніе, достижимое на небесахъ. Но самое любопытное направленіе ученіе о бодисатствѣ приняло въ Тибетѣ; лишь тамъ глава буддійской общины сдѣлался также и временнымъ правителемъ страны и почитается живымъ бодисатомъ.

Теперь я хочу сказать еще нѣсколько словъ о теософіи, хотя бы ради того, что одна изъ книгъ объ этомъ широко распространенномъ и любопытномъ ученіи была названа „Эзотерическимъ буддизмомъ“. Для меня такъ и осталось загадкою, почему авторъ ея выбралъ это странное названіе для своего сочиненія, тѣмъ болѣе, что книга не касается ничего эзотерическаго и не подходитъ подъ названіе „Буддизмъ“. Настоящій буддизмъ былъ враждебенъ всему эзотерическому. Въ теченіе своей долгой жизни Готама имѣлъ обыкновеніе открыто излагать весь взглядъ свой на жизнь. Безъ сомнѣнія, были вопросы, на которые онъ отказывался отвѣчать. Вопросы эти были такого свойства, что могли, по его мнѣнію, ввести умъ въ заблужденіе и, вмѣсто того, чтобы послужить къ развитію мудрости, только помѣшать единственной, достойной достиженія цѣли совершенной жизни, архатству. Причина его молчанія крылась не въ томъ, что ученіе его было основано на чемъ-нибудь тайномъ, что-бы онъ желалъ скрыть отъ нѣкоторыхъ людей и открыть лишь самымъ близкимъ ученикамъ. Онъ просто считалъ вопросы: „Чѣмъ буду я въ теченіе будущихъ вѣковъ?“, „Существую ли я на самомъ дѣлѣ или нѣтъ?“,

„Откуда я?“ или „Вотъ существо, но откуда же оно явилось и куда уйдетъ?“,—онъ считалъ такіе вопросы болѣе, чѣмъ безполезными и не только не желалъ разсуждать о нихъ, но считалъ слабостью желаніе выяснить ихъ себѣ, а отвѣты, обыкновенно на нихъ даваемые, заблужденіемъ. Цѣлый рядъ такихъ вопросовъ, приведенныхъ подлинными словами въ нѣкоторыхъ изъ діалоговъ, называется такъ же—„Хожденіемъ впотьмахъ“, „Лѣсомъ“, „Дебрями“, „Кукольной комедіей“, „Круженіемъ на одномъ мѣстѣ“, „Оковою заблужденія“. Готама, передъ самой кончиной своей говорилъ: „Я проповѣдывалъ истину, не различая явнаго отъ тайнаго, ибо, о Ананда, у будды нѣтъ зажатой руки учителя, который нѣчто удерживаетъ“.

Всякій, изучающій палійскія книги, не можетъ не замѣтить, что все то, что учитель или его первые ученики считали важнымъ, всегда изложено съ полнотою подробностей, съ горячимъ желаніемъ сдѣлать предметъ понятнымъ для каждаго; эта полнота и обиліе подробностей подчасъ дѣлаютъ разсужденіе скучнымъ для того, кто мало интересуется самимъ ученіемъ. Во всѣхъ питакахъ нѣтъ и намека на какое бы то ни было тайное ученіе. И даже въ позднѣйшемъ сочиненіи, въ „Милиндѣ“, учитель охарактеризованъ такими словами: „Онъ долженъ быть усерденъ, ничему не учить пристрастно, ничего не скрывать, ничего не держать только при себѣ“.

Лишь въ книгахъ Маха Яны, написанныхъ много столѣтій спустя послѣ кончины Готамы, и желавшихъ ему приписать мысли совершенно противоположныя тому, что онъ провозглашалъ, лишь въ этихъ книгахъ мы находимъ указаніе на тайное ученіе. Это былъ единственный способъ, посредствомъ котораго авторы этихъ книгъ могли упрочить за собою названіе буддистовъ—послѣдователей Готамы и, вмѣстѣ съ тѣмъ, проповѣдывать новые взгляды, совершенно противоположные взглядамъ Готамы.

Въ истинномъ буддизмѣ не было ничего тайнаго. Поскольку мысли, высказанныя въ „эзотерическомъ буддизмѣ“,—истинно индійскія мысли, постольку онѣ и не имѣютъ ничего общаго съ тайною. Изученіе произвольнаго транса обычно всѣмъ ученіямъ и школамъ Индіи. Посредствомъ руководствъ все, что

говорится на эту тему, доступно каждому, и учителя, опытные въ такихъ вещахъ, всегда готовы ихъ преподать каждому, кто только согласенъ подвергнуть себя извѣстнаго рода дисциплинѣ. Лишь въ такомъ смыслѣ и можно назвать индійскихъ и буддійскихъ учителей Индіи исповѣдующими тайное ученіе. Въ такомъ смыслѣ можемъ и мы примѣнить эти слова къ преподавателямъ нашихъ западныхъ университетовъ, такъ какъ они тоже не допускаютъ на свои лекціи тѣхъ случайныхъ посѣтителей, которые не прошли извѣстнаго „курса", необходимаго для того, чтобы уразумѣть и оцѣнить ихъ слова. Все, что говорится объ „астральномъ тѣлѣ" и о разнаго рода душахъ, семи и болѣе, что считается тайнымъ буддизмомъ,— все это составляетъ часть индійской философской системы, называемой „Yoga", которая доступна всѣмъ и каждому. И, насколько я имѣлъ случай убѣдиться (хотя позднѣйшіе буддисты весьма много занимались волшебствомъ и тантрійскими чарами), оно составляетъ также и часть ходячаго индійскаго вѣрованія въ то, что даже позднѣйшими буддистами не было принято. Все это, разумѣется, совершенно противоположно очерченнымъ мною въ двухъ послѣднихъ чтеніяхъ буддійскимъ ученіямъ. Теперь вы, быть можетъ, поймете, почему я рѣшился заявить, что мысли, высказанныя въ вышеупомянутой книгѣ, нельзя назвать ни эзотерическими, ни буддійскими. Въ то же самое время нельзя упускать изъ виду, что въ настоящее время теософы большею частью уже не описываютъ своего ученія подъ видомъ „Тайнаго Буддизма"; не слѣдуетъ также забывать, что теософы теософамъ рознь. Многіе изъ нихъ оказываютъ добрую услугу человѣчеству тѣмъ, что помогаютъ уничтоженію того самодовольнаго невѣжества, которое считаетъ мнѣнія, не сходящіяся съ общепринятыми ходячими европейскими понятіями, чѣмъ-то совершенно не достойнымъ вниманія. Многіе изъ теософовъ посвятили себя добросовѣстному изученію философскихъ системъ и религій Востока и оказали истинныя услуги наукѣ открытіемъ нѣкоторыхъ рукописей и устройствомъ фондовъ для изданія и для переводовъ восточныхъ книгъ. Разумѣется, въ теософіи заключается не мало такихъ сторонъ, которыя возбуждаютъ лишь поверхностное любопытство къ темнымъ психофизическимъ

вопросамъ и къ полудикимъ занятіямъ магіей, черной и бѣлой. Но нельзя сомнѣваться въ искренности тѣхъ теософовъ, о которыхъ я только что упоминалъ. Нельзя, однако, не пожалѣть о томъ, что неудачное названіе, отъ котораго теперь уже почти отреклись сами теософы, повело къ смѣшенію великой и здравой системы философской этики съ весьма сомнительнаго достоинства ученіемъ (которое зачастую представляетъ собою лишь реакцію полукультурныхъ умовъ противъ грубаго матеріализма), въ составъ котораго входятъ историческія ереси самаго поразительнаго свойства.

Очень поучительно то обстоятельство, что главные истолкователи теософіи сами отреклись отъ наименованія „Буддизмъ“. Это своего рода безсознательная дань уваженія къ успѣшнымъ усиліямъ людей, пытавшихся за послѣдніе годы сдѣлать доступными для Запада источники истиннаго, самобытнаго буддизма. Позволяю себѣ надѣяться, что изданіе и переводъ буддійскихъ текстовъ можетъ оказать не малое вліяніе и на тѣхъ изъ болѣе образованныхъ представителей восточныхъ народовъ, которые именуютъ себя буддистами, несмотря на то, что такъ далеко отошли отъ древней вѣры. Когда, напримѣръ, японскіе студенты поступаютъ въ наши западныя школы и тамъ, подъ руководствомъ опытныхъ въ исторической критикѣ профессоровъ, научаются разбирать палійскія и санскритскія книги, то впослѣдствіи они, несомнѣнно, вернутся на родину съ бо̀льшимъ запасомъ знанія буддизма, чѣмъ раньше, и съ болѣе вѣрнымъ и точнымъ взглядомъ на него. Блестящій примѣръ такого вліянія мы видимъ на весьма цѣнномъ указателѣ китайскихъ переводовъ санскритскихъ книгъ, изданномъ г. Бунью Нанджьо, въ Оксфордѣ. Приготовленный подъ руководствомъ извѣстнаго профессора сравнительнаго языкознанія, Макса Мюллера, указатель этотъ представляетъ собою образецъ того, какъ слѣдуетъ составлять подобныя книги, не упуская изъ виду разсужденій о датахъ и точныхъ указателей всѣхъ, упомянутыхъ въ книгѣ именъ сочиненій и авторовъ. Г. Бунью Нанджьо изучалъ въ Лондонѣ и Оксфордѣ буддійскій санскритъ и въ настоящее время онъ уже вернулся въ Японію, гдѣ занимаетъ профессорскую каѳедру въ университетѣ въ Токіо.

*

Это отличный примѣръ прекрасныхъ послѣдствій оживленія сношеній между Западомъ и Востокомъ, которымъ мы, разумѣется, обязаны побѣдамъ западной науки надъ природою. Желаніе людей путешествовать и имѣть сношенія съ другими народами развило въ нихъ изобрѣтательность. Въ свою очередь, изобрѣтенія западныхъ людей сдѣлали возможнымъ такой съѣздъ, какъ конгрессъ религій въ Чикаго, гдѣ западные умы, исключительно воспитанные на идеяхъ Запада и Новаго Свѣта, могли съ интересомъ и съ сочувствіемъ, усугубленными присутствіемъ самихъ представителей Востока, выслушивать изложенія восточныхъ вѣрованій.

Правда, что просмотръ многочисленныхъ докладовъ, прочитанныхъ на этомъ съѣздѣ (а тѣ изъ нихъ, которые касались буддизма, я прочелъ очень внимательно), показываетъ, какая изумительная пропасть лежитъ повсемѣстно между общепринятыми вѣрованіями и заключеніями ученыхъ. Для примѣра стоитъ только привести одно мѣсто изъ характеристики Будды, сдѣланной Зитсузенъ Ашитсу изъ Японіи. Онъ говоритъ слѣдующее:

„Личность Будды безусловно свободна отъ жизни и не подвержена смерти. Мы называемъ это „Неханъ“ или „Нирваною“. Неханъ имѣетъ четыре подраздѣленія: 1) Наименованіе природы Будды, не имѣющей ни начала, ни конца и совершенно свободной отъ похоти, подобно чистому зеркалу. Но такая прекрасная природа не есть отличительное свойство одного Будды, но присуща и каждому существу въ мірѣ. 2) Наименованіе состоянія, весьма близкаго къ вышеупомянутому, состоянія, когда мы примѣчаемъ, что наши заботы безплодны, жизнь наша скоропреходяща и что даже не существуетъ нашего „я“. Въ такомъ состояніи умъ нашъ свободенъ отъ всего и ясенъ, но мы еще не освобождены отъ тѣла. Это называется Уйо, т. е. нѣчто оставшееся. 3) Состояніе, когда совершенно уничтожается и тѣло и умъ нашъ, и уже не остается ничего примѣтнаго. Поэтому состояніе это называется Муйо, что обозначаетъ, что ничего не осталось. 4) Состояніе, когда мы пріобрѣтаемъ совершенное знаніе, перестаемъ быть подверженными рожденію и смерти одновременно, дѣлаемся вполнѣ милосердными; не удовлетворяемся высшимъ со-

стояніемъ Нирваны, но являемся существамъ всякаго состоянія, чтобы спасти ихъ отъ главныхъ страданій сообщеніемъ имъ наслажденія Нирваною. Первое и послѣднее изъ этихъ подраздѣленій именуется Нирваною Маха Яны, т. е. „Великой Колесницы", а остальныя два—Нирваною Хина Яны, т. е. „Малой Колесницы".

Мы разумѣется должны принять во вниманіе несовершенство перевода этой выдержки. Любопытно то, что взгляды, приписанные здѣсь „Малой Колесницѣ", насколько мы знаемъ, не находятся ни въ одной изъ книгъ Хана Яны. Но это, повидимому, даже и въ голову не приходило ученому докладчику, который, кромѣ того, съ увѣренностью заявляетъ, что книги Маха Яны были составлены учениками Будды, разумѣя подъ этимъ, несомнѣнно, его личныхъ послѣдователей. Интересно было бы прослѣдить всѣ промежуточныя ступени такихъ умозрѣній (между ученіемъ питакъ и здѣсь изложеннымъ ученіемъ). У меня не хватило бы времени на разсужденіе о сходствѣ и различіи того и другого, но вамъ самимъ должна быть очевидна разница между только что прочтенной выдержкой и ранѣе приведенными текстами буддійскихъ питакъ.

Второе хорошее послѣдствіе нашего болѣе близкаго знакомства съ настоящими мыслями и съ литературой, а также съ отдѣльными личностями восточныхъ народовъ, будетъ, я надѣюсь, заключаться въ ослабленіи предразсудка, несомнѣнно, существующаго въ ученыхъ кружкахъ Запада. Была бы, пожалуй, не вполнѣ справедливымъ жаловаться на то, что ученые-классики не допускаютъ никакого настоящаго вліянія восточныхъ мыслителей на греческую философію или на греческіе обычаи (надо прибавить, что это преимущество безъ возраженій уступается Египту). Лично я считаю, что такіе ученые совершенно правы, утверждая, что это вліяніе, за исключеніемъ небольшого числа случаевъ, въ настоящее время совершенно еще не доказано. Но, несомнѣнно, что существуетъ не мало весьма интересныхъ совпаденій между греческой и восточной мыслью, совпаденій, въ которыхъ есть нѣчто бо́льшее, чѣмъ простая аналогія; совпаденія эти могутъ пролить свѣтъ на естественный ходъ развитія человѣческихъ предста-

вленій и, вмѣстѣ съ тѣмъ, освѣтить и темные уголки исторіи той культуры, изъ которой возникла наша. Обычно мнѣніе, что нельзя хорошо изучить какой-нибудь языкъ безъ одновременнаго знанія другого: я думаю, что мнѣніе это примѣнимо и къ исторіи религіи, этики, учрежденій, или философіи.

Надѣюсь, что вы не сочтете слишкомъ смѣлымъ, если я пойду дальше и скажу, что существуютъ такія стороны въ философіи Востока, особенно Индіи, которымъ рано или поздно надлежитъ проникнуть къ намъ и оказать не малое вліяніе на западную мысль. Покуда еще весьма въ ходу мнѣніе, что изученіе буддизма безполезно, разъ эта система не имѣетъ ничего общаго съ основами нашей собственной культуры, которая, къ слову сказать, по общепринятому мнѣнію, есть единственная передовая культура во всемъ мірѣ. Такой взглядъ не только совершенно не признаетъ значенія сравнительнаго изученія всѣхъ историческихъ вопросовъ, но, вдобавокъ, съ сознательнымъ какимъ-то упрямствомъ, закрываетъ глаза на истинную самобытность этики и философіи Готамы.

Я знаю, впрочемъ, что ни вы, ни нѣкоторые изъ наиболѣе безпристрастныхъ представителей европейской мысли не раздѣляете этого мнѣнія. Вы всѣ знаете, какъ Шопенгауеръ заявлялъ, что основы его системы согласуются съ буддизмомъ и какъ онъ писалъ, намекая на другихъ мыслителей:

„Если бы я счелъ выводы своей философіи за мѣрило истины, то я бы долженъ былъ признать за буддизмомъ первенство надъ всѣми системами. Во всякомъ случаѣ, я могу быть удовлетворенъ тѣмъ, что мое ученіе такъ близко совпадаетъ съ религіей, исповѣдуемой большинствомъ человѣчества. Совпаденіе это тѣмъ пріятнѣе, что въ своихъ умозрѣніяхъ я не былъ подъ ея вліяніемъ“.

Слова эти, по крайней мѣрѣ, указываютъ намъ, что если Шопенгауэръ достоинъ изученія, то достойна изученія и буддійская философія, и мнѣ нечего поэтому останавливаться на тѣхъ причинахъ, которыя заставляютъ меня думать, что Шопенгауэръ былъ подъ вліяніемъ не только Веданты, но и буддизма.

Хочу еще напомнить вамъ о словахъ маститаго главы научной мысли въ Англіи, профессора Гёксли, который, срав-

нивая идеализмъ Готамы съ идеализмомъ епископа Берклея, говоритъ въ одной изъ своихъ послѣднихъ статей:

„Замѣчательнымъ указаніемъ на тонкость индійскихъ умозрѣній служитъ то, что взгляды Готамы глубже взглядовъ самаго великаго изъ современныхъ идеалистовъ".

Въ статьѣ этой онъ настаиваетъ на значеніи критическаго изученія буддійской системы даже для современныхъ западныхъ вѣрованій.

Докторъ Дейссенъ, профессоръ философіи въ Килѣ, напечаталъ руководство для студентовъ, „Элементы метафизики", въ которомъ индійская мысль разсматривается параллельно съ мыслью европейской.

Ваше присутствіе здѣсь доказываетъ мнѣ, что вы согласны съ мнѣніемъ „Комитета", представителя высшаго образованія въ Америкѣ, что исторія религіозныхъ вѣрованій (которая въ сильной степени сводится къ исторіи восточныхъ вѣрованій) представляетъ въ настоящее время большой интересъ для западныхъ образованныхъ людей.

Позволю себѣ поэтому въ заключеніе выразить надежду, что рядъ предположенныхъ чтеній, изъ которыхъ настоящія чтенія представляютъ собою лишь начало, усилитъ въ васъ чувство уваженія къ тѣмъ мнѣніямъ, которыя мы сами не можемъ раздѣлять, и тѣмъ самымъ поможетъ правильному пониманію всѣхъ дѣйствующихъ причинъ исторіи развитія мысли и нашего племени.

ОГЛАВЛЕНІЕ.

стр.

Предисловіе. . . . . I—VII

ЧТЕНІЕ ПЕРВОЕ.

Религіозныя теоріи въ Индіи до буддизма.

1—23.

Значеніе слова религія 1
Значеніе, съ сравнительной точки зрѣнія, исторіи буддизма . . 4
Богъ и душа. 5
Взглядъ на божество и душу въ Индіи, Веды 8
Возникновеніе монотеизма въ Индіи 12
Ученіе Локайатовъ и Джайновъ 14
Система Санкья 15
Шестьдесятъ двѣ ереси 16
Общій выводъ 19
Значеніе, приданное буддійскими писателями вопросу о душѣ 22

ЧТЕНІЕ ВТОРОЕ.

Источники, на которыхъ основано наше знаніе буддизма.

24—44.

Интересъ открытія новыхъ литературъ 24
Открытіе Пали 25
Маха Ванса Тёрнера 26
Даммапада проф. Фаусбёлля . . . . . —
Словарь 27
Три Питаки 29
Виная, правила общины . . . . . —
Большія Никаи. 33
Абидамма 35

стр.
Книги смѣси 36
Выдержки изъ пѣсенъ старицъ . . . . . 40—41
Остальныя книги смѣси 42

ЧТЕНІЕ ТРЕТЬЕ.

Жизнь Будды.

45—61.

Отсутствіе стараго жизнеописанія 45
Палійскія и санскритскія поэмы . . . . . —
Кланъ Сакьевъ 47
Будда не царскій сынъ 48
Легенды объ его рожденіи и дѣтствѣ . . . . . —
Великое отреченіе 50
Предложеніе царя Бимбисары 52
Учителя 53
Достиженіе Нирваны 54
Первая проповѣдь 55
День Будды 56
Будда и Брахманы 60

ЧТЕНІЕ ЧЕТВЕРТОЕ.

Тайна буддизма.

ЧАСТЬ I.

Знаменія, Путь и Узы.

62—82.

Фреска въ Аджантѣ съ изображеніемъ колеса 62
Чудеса колеса 63
Непостоянство 64
Страданіе и личное я. 66
Заблужденіе относительно я или души 67
Карма 69
Благородный восьмичленный Путь. 73
Четыре святыя истины . . . . . —
Десять «Узъ», «Оковъ» 75
Нирвана 81

ЧТЕНІЕ ПЯТОЕ.

Тайна буддизма.

ЧАСТЬ II.

Колесо жизни и архатство.

83—99.

	стр.
Спасеніе отъ чего?	83
Двѣнадцать причинъ	84
Причина перерожденій	87
Западныя параллели	88
Нирвана.	90
Поэмы о Нирванѣ	91
Блаженство Нирваны	93
Стремленіе къ ней	94
Гдѣ она можетъ быть достигнута	95
Тридцать семь составныхъ частей архатства	96
Умственная дѣятельность	—
Подавленіе желаній не составляетъ условія архатства.	97
Свобода въ архатствѣ	98
Истинная основа значенія изученія архатства	—

ЧТЕНІЕ ШЕСТОЕ.

Нѣкоторыя замѣтки по исторіи буддизма.

100—119.

Разные буддизмы	100
Соборъ въ Весали.	102
Катта Ватту	104
Семнадцать школъ	105
Бодисатство	107
«Большая Колесница»	109
Тантрійскія книги	111
Теософія	112
Шопенгауеръ и Гексли о буддизмѣ	118

Въ 1899 г. изданіе „Образовательной Библіотеки“ будетъ преслѣдовать тѣ же задачи, что и въ текущемъ году.

Общее руководство изданіемъ съ 1899 г. взялъ на себя П. Б. СТРУВЕ.

Предположительное содержаніе серіи 1899 г. таково:

Естествознаніе.

М. ТИХВИНСКІЙ. Система и методъ современной химіи.

АРЧИБАЛЬДЪ. Жизнь земной атмосферы. Перев. съ англ.

Л. КРЖИВИЦКІЙ. Физическая антропологія. Перев. съ польскаго (при содѣйствіи автора) С. Д. Романовскаго-Романько

Философія и психологія.

ЛИХТЕНБЕРЖЕ. Ницше и его философія.

ЛЕДДЪ. Очеркъ элементарной психологіи. Перев. съ англ. Н. Спиридонова.

Общественныя науки и исторія.

ГОБСОНЪ. „Безработица“.

К. БРЕЙЗИГЪ. Общественное развитіе главнѣйшихъ западно-европейскихъ народовъ съ 1500 г.

В. КЛЕЙ. Чахотка, какъ соціальное явленіе. Пер. съ нѣм. съ дополненіями д-ра мед. А. Яроцкаго.

Новое изданіе сочиненій

Чарльза Дарвина.

Въ это изданіе, кромѣ двухъ томовъ, вышедшихъ въ 1896 году, войдутъ еще два дополнительныхъ тома.

Составъ новаго изданія:

Томъ I (Вышелъ изъ печати). **Автобіографія Ч. Дарвина.** Пер. проф. К. ТИМИРЯЗЕВА.—**Путешествіе вокругъ свѣта на кораблѣ Бигль.** Переводъ подъ редакціей профессора А. БЕКЕТОВА.—**Теорія происхожденія видовъ путемъ естественнаго отбора.** Перев. проф К. ТИМИРЯЗЕВА.—Томъ II. (Вышелъ изъ печати). **Происхожденіе человѣка и половой отборъ** Перев. проф. И. СѢЧЕНОВА.—**О выраженіи ощущеній у человѣка и животныхъ.** Переводъ подъ редакціей академика А. О. КОВАЛЕВСКАГО.—Томъ III (Вышелъ изъ печати I выпускъ). **Прирученныя животныя и воздѣланныя растенія.** Пер В. КОВАЛЕВСКАГО, для новаго изданія переработанный профессоромъ М. А. МЕНЗБИРОМЪ и проф. Ю. А. ТИМИРЯЗЕВЫМЪ. — Томъ IV. **Приспособленіе орхидныхъ къ оплодотворенію насѣкомыми.** — **Лазящія растенія.** — **Насѣкомоядныя растенія.** Перев. подъ ред. проф. К. А. ТИМИРЯЗЕВА.—**Участіе дождевыхъ червей въ образованіи растительнаго слоя почвы**

Подписная цѣна на все изданіе **6** р., съ пересылкой **8** р.

Допускается разсрочка:

	Безъ пересылки:	Съ пересылкой:
1-ый взносъ	3 р.	4 р.
2-ый „	3 р.	4 р.
	Итого 6 р.	Итого. . 8 р.

IV-й томъ высылается безплатно,

Желающіе подписаться только на 2 тома. (III-й и IV-й) вносятъ при первомъ взносѣ 2 р., при второмъ (по полученіи III-го тома) 1 руб., съ пересылкой 2 руб.

Первый и второй томы продаются за 4 р. 50 к.

ДЮРИНГЪ. Е. Великіе люди въ литературѣ. Критика современной литературы съ новой точки зрѣнія. Пер. съ нѣмецкаго Ю. М. Антоновскаго. Спб. Ц. 3 р. 50 к.

РЕМКЕ, І. Очеркъ исторіи философіи. Пособіе для самообразованія и для студентовъ. Перев. съ нѣм. П. Лосскаго, подъ редакц. Я. Колубовскаго. (Культ.-истор. Библ). Спб. Ц. 1 р. 50 к.

СПЕНСЕРЪ, ГЕРБЕРТЪ. Происхожденіе науки. (The genesis of Science, изъ Essays, Vol. 2). Перев. съ англ. Спб. Стр. 97. Ц. 30 к.

ДЕМОРЪ, МАССАРЪ и ФАНДЕРФЕЛЬДЕ. Регрессивная эволюція въ біологіи и соціологіи. Перев. съ франц. подъ ред. Д. Коропчевскаго и В. Фаусека. Спб. Ц. 1 р. 25 к.

НИТТИ, Ф. Народонаселеніе и общественный строй. Перев. съ франц. О. Н. Поповой подъ редакціей Д. Коропчевскаго. Спб. Цѣна 1 р. 25 к.

ТЭЙЛОРЪ, ЭДУАРДЪ Б. Первобытная культура. Изслѣдованіе развитія миѳологіи, философіи, религіи, языка, искусства и обычаевъ. 2-е изданіе, исправленное и дополненное по третьему англійскому изданію 1891, подъ редакціей Д. А. Коропчевскаго, въ 2-хъ томахъ. Спб. Цѣна за оба тома 4 р.

ПРУГАВИНЪ, А. С. Законы и справочныя свѣдѣнія по начальному народному образованію. Спб. 98. Ц. 3 р. 50 к.

Каталогъ дешевыхъ и общедоступныхъ книгъ. Составилъ **С. А. Ч.** До 3000 названій. Указаны одобрен. М. Н. Пр. Ц. 20 к. Высылается за 4 семи коп. марки.

РЕКЛЮ, Э. Земля. Описаніе жизни земнаго шара. Переводъ безъ пропусковъ съ послѣдняго французскаго изданія. Ц. за всѣ шесть вып. 6 р. 70 к.

Содержаніе: Вып. I. Земля какъ планета.—Горы и равнины. 2-е изд. Ц. 90 к.—Вып. II Круговоротъ воды на земномъ шарѣ. 2-е изд. Ц. 1 р. 30 коп.—Вып. III (печат), Подземныя силы. (Вулканы, землетрясенія, поднятія и опусканія почвы.) Ц. 1 р. 10 к.—Вып. IV. Океанъ. Ц. 1 р. 10 к.—Вып. V. Атмосфера. Ц. 1 р.—Вып. VI. Жизнь на земномъ шарѣ. Ц. 1 р. 30 к. Каждый выпускъ снабженъ многоч. рис. и географ. картами.

РЕКЛЮ, Э. Земля и люди. Всемірная географія.

Вып. I. **Швеція и Норвегія.** Полн. перев. съ франц. П. Краснова. Съ 77 рис., съ прилож. очерка государствен. устройства и библіогр. указаніями. Спб. 1896 г. Стр. 252. Ц. 1 р.

Выпускъ II. **Бельгія и Голландія.** Полн. перев. съ франц. П. Краснова. Съ приложеніемъ очерка госуд. устройства обоихъ государствъ и статистическихъ свѣдѣній, относящихся до Бельгіи и Голландіи, сост. Д. Протопоповымъ, и библіограф. указателемъ, 67 рисунк. 9 чертежей. Спб. 1897. Стр. 325. Цѣна 1 р.

Вып. III. **Соединенные Штаты.** Часть первая. Перев. съ франц. подъ ред. П. Березина. 70 рисунковъ и 12 схематическихъ картъ въ текстѣ. Спб. 1898 г. Стр. 382. Ц. 1 р. 50 к.

Вып. IV. **Соединенные Штаты.** Ч. II. Переводъ съ француз. подъ ред. П. Березина. Съ 41 рис. и 25 чертежами въ текстѣ. Приложенія: Очеркъ Государственнаго устройства, составленный Д. Протопоповымъ: библіографическій указатель книгъ и статей на русскомъ языкѣ о Соединенныхъ Штатахъ и географическая карта. Спб. 99 г. Ц. 2 р.

Книжный магазинъ для иногородныхъ О. Н. ПОПОВОЙ.

С.-Петербургъ, Невскій пр., № 54, (библ. Чернесова).

Высылаетъ иногороднимъ всякаго рода книги и учебныя пособія, публикованныя въ періодическихъ изданіяхъ и каталогахъ другихъ фирмъ.

Принимаетъ подписку на всѣ періодическія изданія.

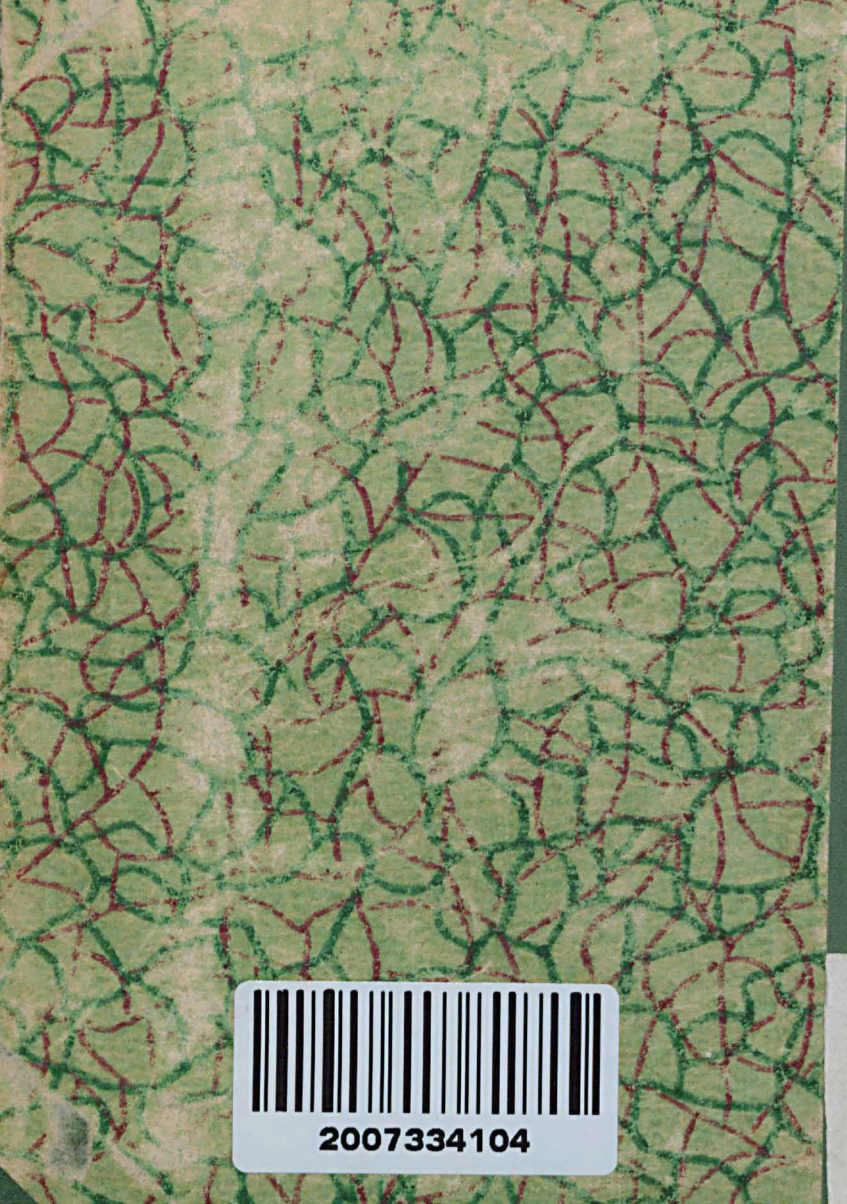
При требованіяхъ наложеннымъ платежемъ свыше 10 руб., необходимо представленіе задатка въ размѣрѣ четверти стоимости книгъ.

Во избѣжаніе недоразумѣній, необходимо точное обозначеніе названія книги, адреса заказчика и способа пересылки (почта, желѣзная дорога или транспортная контора).

Упаковка и пересылка за счетъ покупателей. Пересылка изданій О. Н. Поповой, исключая выходящихъ по подпискѣ, за счетъ магазина.

БЕЗПЛАТНО по требованію высылается каталогъ картинъ для волшебнаго фонаря, подробный каталогъ изданій и проспектъ о подпискѣ на „Естественно-историческій атласъ“.

Дозв. ценз. Спб., 9 Марта 1899 г. Тип. Исидора Гольдберга, Спб.


2007334104